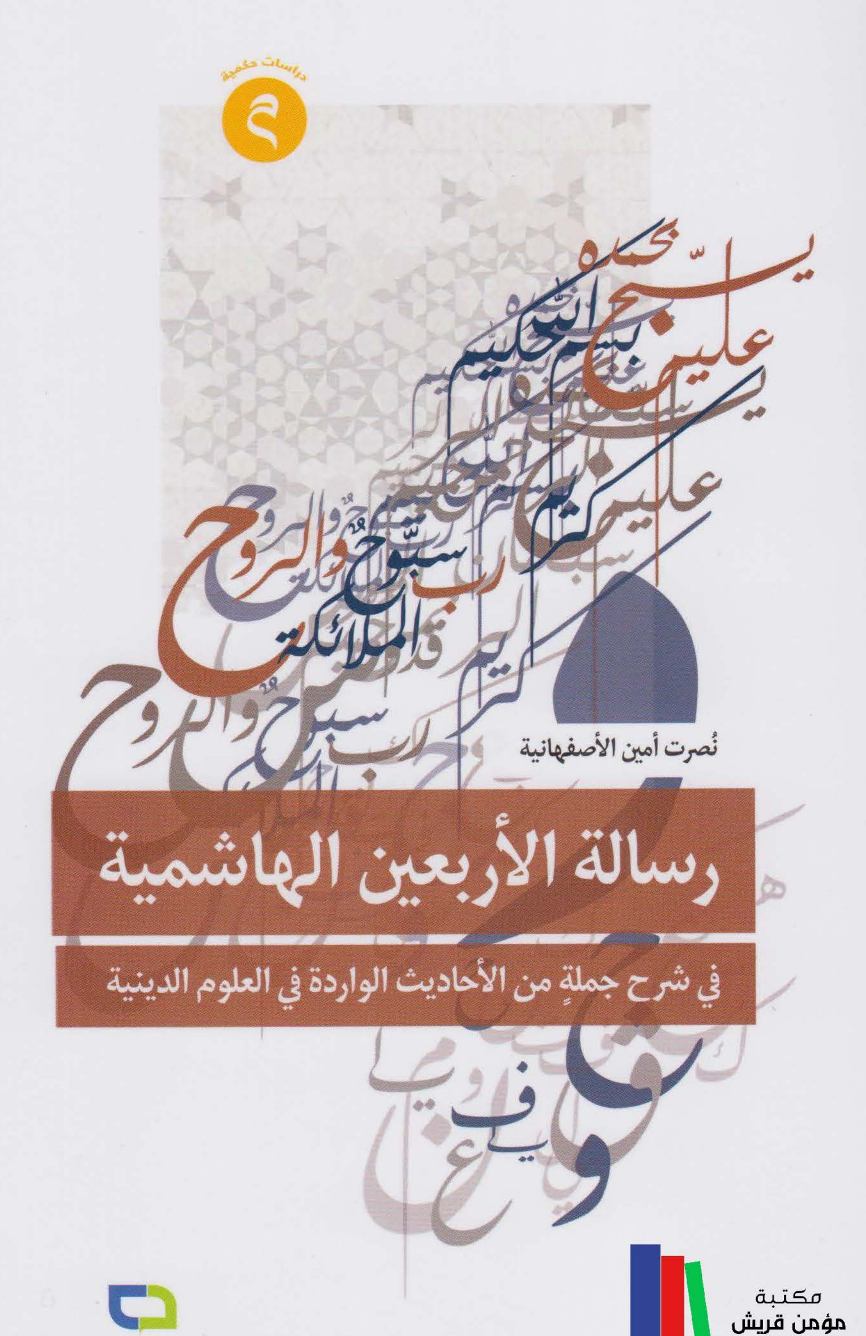
دراسات حكمية



نُصرت أمين الأصفهانية

رسالة الأربعين الهاشمية

في شرح جملةٍ من الأحاديث الواردة في العلوم الدينية

دار المعارف الحكمية
Dar Al maaref Alhikmiah

رسالة الأربعين الهاشمية

في شرح جملة من الأحاديث الواردة في العلوم الدينية

رسالة الأربعين الهاشمية

في شرح جملة من الأحاديث الواردة
في العلوم الدينية

السيدة المجتهدة
نُصرت أمين الأصفهانية

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-069-2

[٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ]



العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - email: almaaref@shurouk.org

تصميم:
only

إخراج فني
إبراهيم شحوري

طباعة
DB UK 00961 3 336218
شركة دبوق العالمية للطباعة والتجارة العامة ش.م.م.
info@dboukart.com



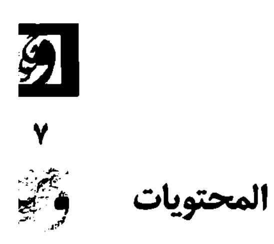


﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ ﴾

[سورة الجاثية، الآية ٢٩]

﴿ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾

[سورة غافر، الآية ٣٨]



المحتويات







مقدمة الناشر

درج علماء الإمامية منذ القدم على عادة مباركة مفادها جمع أربعين حديثًا شريفًا مرويًا عن أهل بيت العصمة (ع)، مدفوعين لذلك بالحثّ المروي عن النبي (ص) الوارد في عدة صيغ، منها قوله: «من حفظ على أمتي أربعين حديثًا مما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعثه اللّه (عز وجل) يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا»[١]، فانبرى لهذا الأمر جماعة من متقدمي علماء الشيعة ومتأخريهم، ما أثمر جهودًا ثمينةً شكّلت رافدًا هامًا للمكتبة الشيعية خصوصًا والإسلامية عمومًا.

وعلى أن آراء العلماء تعددت واختلفت في المعنى المراد من الحفظ الوارد في هذه الأحاديث[٢]، فإن جماعةً منهم عملوا على تجميع أربعين حديثًا مع إضافة اللازم من الشروحات التي كان ارتآها كل منهم ضروريةً لاستجلاء خبايا هذه النصوص والكشف عن مكنون أسرارها.

ولإن كنا سنقف وقفةً استشرافيةً على الجهود العلمية التي بُذلت في هذا المضمار، فيكفي أن نذكر - بحسب ما أورد العلّامة الطهراني في **الذريعة** - أن عدد الكتب التي صُنّفت في هذا الإطار تخطّى السبعين، وقد كان من بين من ألّف فيه

(١) والحديث هذا، كما ستعرف، من الأحاديث المستفيضة معنًى، وقد ورد كما ذكرنا بصيغ مختلفة في أخبار أخرى، منها: «من حفظ [...] بعثه اللّه فقيهًا عالمًا»، وفي أخرى «كنت له شفيعًا»، وورد الحديث في مورد آخر بصيغة: «من حفظ من أمتي أربعين حديثًا في أمر دينه يريد به وجه اللّه (عز وجل) والدار الآخرة بعثه اللّه يوم القيامة فقيهًا عالمًا»، وغير ذلك من الأخبار.

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في شرح الحديث الأول من أحاديث هذا الكتاب فانتظر له.



جملة من أعلام علماء الشيعة، نذكر منهم على سبيل المثال: الشيخ الجليل شمس الدين محمد بن مكي العاملي الجزيني (الشهيد الأول)، والشيخ محمد بن الشيخ حسين الجبعي العاملي (الشيخ البهائي)، والعلّامة محمد باقر المجلسي (مؤلف كتاب **بحار الأنوار**)، والإمام السيد روح اللّه الموسوي الخميني، وغيرهم كثير.

مع الكتاب

ومن بين هؤلاء، تصدّت لهذا الأمرالسيدة الجليلة نُصرت أمين الأصفهانية، وهي عالمة من علماء أهل البيت المتأخرين [من علماء القرن العشرين]، نبغت في جملة من العلوم الدينية، وسطع نجمها حتى بلغت درجات الاجتهاد العلمي[1]، وتمخّض عن سعيها المبارك الكتاب القائم بين يديك.

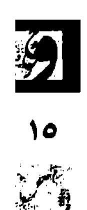
والكتاب كما عرفت جامعٌ لأربعين حديثًا واردًا عن أهل بيت العصمة صلوات اللّه وسلامه عليهم، اختارتها المصنّفة بعناية، وقدّمت بين يدي كل واحد منها شرحًا تفصيليًا وقفت فيه على دقائق النكات المتضمّنة في الحديث، وأجْلَت بما قدمت خفايا الوجوه المكنونة فيه، ولا بأس هنا في الوقوف سريعًا على أهم الخصائص التي تمتّع بها جهد المصنفة في هذا الكتاب:

١- الإحاطة والموسوعية، وذلك لما كانت تتوافر عليه شخصية السيدة المصنفة العلمية من مخزون معرفي كبير، فقد كانت رحمها اللّه محيطةً بحقول علمية عقلية ونقلية شتى، من الفقه والأصول والعقائد والتفسير والأخلاق والحديث والرجال والفلسفة والعرفان وغيرها، فأسهم ذلك في جعل قراءتها للنصوص الدينية قراءةً موسوعيةً متعددة الوجوه.

٢- تنوع الحقول المعرفية المُخاضة فيه، حيث إن الكتاب يحوي، لتنوّع الحقول المعرفية التي يمكن لموضوعات الأحاديث المختارة الاندراج ضمنها، مطالب أخلاقيةً ووعظيةً حينًا، ومطالب عقليةً فلسفيةً آخر، ومطالب فقهيةً استدلاليةً ثالثًا، وغير ذلك، كما وقد عجّ الكتاب بنكاتٍ عرفانية نظرية هنا، ونكاتٍ أصوليةٍ هناك، ونكاتٍ رجالية في غيرها من المواضع، فأصبح الكتاب إرثًا غنيًا يفاد منه قارئه في

---

(١) سنقف بعد هذه العجالة على ترجمة تفصيلية لحياة السيدة المؤلفة وسيرتها العلمية.



أبواب وحقول معرفية متعددة.

٣- العمق والغزارة، وهي سمة يكفي للقارئ الاطلاع على شرح واحد من شروحات الأحاديث المطروحة لاستشفافها، والتيقن أن ما بين يديه كتابُ شرحٍ فريد من نوعه، يقف بالتفصيل على المفاهيم الواردة في الأحاديث، فيوضحها ببيان مشبعٍ ولغةٍ متقنة، ويقف على أمهات المطالب والمعاني، فيحفر في دلالاتها عميقًا ليستخرج المكنون فيها من الجواهر.

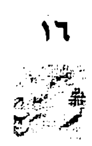
٤- المنهجية الجدلية المنتجة، حيث إن المؤلفة إثر طرحها لأي من المطالب، وبعد أن تثري البحث فيه بذكر تشعّباته المتعلقة، تطرح على نفسها جملةً من الإشكاليات المفترضة التي يمكن أن تُشكَل على الطرح، ثم تقدم الرد المناسب لذلك الإشكال، وفق منهجية «إن قلتَ، قلتُ» الجدلية السائد استعمالها في المباحث النظرية، وهذا أمر له ما لا يخفى من البركات، فهو من جهةٍ يمتّن الطرح ويرسّخ صوابيّته، ومن جهة أخرى ينمّي عند القارئ الحس النقدي والإشكالي الذي يحتاجه كل باحث في مطالعاته العلمية.

٥- التوظيف التضافري للنقليات، حيث إن السيدة المصنفة، ولسعة اطلاعها على كتب الأحاديث والمرويات، ولطول باعها وتخصصها في علم الحديث وتشعباته، سعت إلى إضفاء منهجٍ حديثي تكاملي في شرحها للأحاديث الأربعين، عمدت فيه عند وقوفها على كل واحد من الأحاديث أن تلحظ في طيات بحثها جملةً من الآيات القرآنية والمرويات التي تناولت موضوع الحديث المشروح، ما يسهم في تشكيل خارطة نقلية متكاملة العناصر حول الموضوع نفسه.

ولعل هذا المنهج يحمل بوجهٍ خصائص منهجَين تفسيريَين برزا في مراحل متأخرة هما منهج العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي - المعاصر للسيدة المصنفة - في تفسيره القرآن، حيث أرسى الأخير منهجًا لتفسير القرآن بالقرآن وفسرت هي النص بالنص، ومنهج السيد الشهيد محمد باقر الصدر - المتأخر عن السيدة المصنفة - والذي أرسى منهجًا لتفسير القرآن تفسيرًا موضوعيًا.

٦- التوظيف التراكمي للتراث العلمي، ذاك أن المصنفة في شرحها للأحاديث تلحظ آراء العلماء السابقين وتوظفها في سبيل إنضاج البحث، فتوافق بعض المطروح





فيها، وتوضح موسّعةً بعضًا آخر، وتردّ مشكلةً بعضًا ثالثًا، فنصبح إذ ذاك أمام بحث يلحظ المطروح ليبني عليه، لا بحثٍ يغمض عينه عن التراث المشحون ويعيد في كل موضوعة التأسيس على العدم. وإن لهذا الأمر فوائد جمة، ليس أولها توفُّر البحث على آراء متعددة لعلماء أفذاذ مختلفين في قضية واحدة، وليس آخرها السعي إلى تطوير المنظومة الفكرية الإسلامية عبر تقديم خطوات استكمالية لما قدمه السالف من العلماء. وقد كان من بين العلماء الذين استفادت من آرائهم المؤلفة العلّامة المجلسي والشيخ البهائي والخواجة نصير الدين الطوسي والملا صدر الدين الشيرازي والغزالي وغيرهم، وكل واحد منهم اسم بارز له موقعيته وتأثيره الفريد.

وبلحاظ ما ذُكر من خصائص، يصح القول إن هذا الكتاب يقدم منهجًا تفسيريًا فريدًا يمكن وسمُهُ بالمنهج الحِكْمي المتكامل، الذي يرتكز إلى نص المعصوم كركيزةٍ ينطلق منها، فيسائلها موظّفًا المخزون الكبير لعلوم العقل والنقل، ويطرق انطلاقًا من ذلك أبوابًا شتى في مختلف الحقول العلمية، ويفتح للتأويل الموزون آفاقه الواسعة، ما يثمر إبداعًا متصلًا ورفدًا مستدامًا للمنظومة الفكرية الإسلامية.

عنوان الكتاب

ويهمنا في ختام هذه العجالة أن نلفت عناية القارئ الكريم إلى أن اختيارنا للعنوان أتى نتيجة بحث طويل أجريناه في طبعات الكتاب السابقة وفي المصنفات التي تناولت الكتاب، حيث ورد عنوانه بصيغ مختلفة في موارد عدة، فورد مرةً بعنوان «الأربعون الهاشمية» وأخرى بعنوان «أربعين الهاشمية» وأخرى بعنوان «الأربعين الهاشمية»، والعناوين السابقة الذكر - كما ترى - يُشكَل عليها كلها إما لغويًا أو دلاليًا، ولكننا بعد البحث وجدنا أن العلّامة الطهراني قد ذكر أن للسيدة أمين مصنّف كتبته بالعربية بعنوان «رسالة الأربعين الهاشمية»، فاستيقنّا إذ ذاك أن العنوان الصحيح لهذا المصنّف هو هذا، واعتمدناه في نسختنا القائمة بين يديك، وعلى الله التُكلان.

نسأل اللّه العليّ أن يكون الكتاب مورد إفادة في الدنيا والآخرة لكل طالب علم، والحمد له أولًا وآخرًا.

حسين السعلوك



ترجمة المؤلفة[1]

(١) الترجمة مقتبسة - بتصرّف - من كتاب **أعلام النساء المؤمنات**، تأليف محمد الحسون وأم علي مشكور (طهران: دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ)، الصفحات ٧٣٦ إلى ٧٦٥.



السيدة نصرت أمين الأصفهانية

عالمة، فاضلة، محدّثة، فقيهة، مجتهدة، حكيمة، عارفة، مفسّرة للقرآن الكريم، مؤلّفة. شهد بفضلها وعلمها مراجع الدين، وكبار العلماء في عصرها.

وفي هذه الوريقات القليلة نُحاول أن نسلّط الضوء على أهم جوانب حياتها المباركة، مع مراعاة الإيجاز.

اسمها ونسبها وأسرتها

الاسم الصحيح لهذه العلويّة هو «نُصرت»، كما سمّاها بذلك والدها، وذكرتهُ هي في عدة مواضع، منها في إجازتها لتلميذتها السيدة همايوني[١].

وذكرها بهذا الاسم أيضًا عدد من الأعلام الذين مدحوها وأثنوا عليها، منهم سماحة آية اللّه العظمى المرحوم المغفور له السيد المرعشي النجفي، وغيره.

إلا أنها لم تُعرف بهذا الاسم، بل عُرفت بأسماء وألقاب وكُنى متعددة، أشهرها «أمينة»، «الأمينيّة»[٢]، «بانو إيراني»[٣] – أي سيدة إيرانية –، «أم الفضل» أو «أم

(١) انظر إجازتها لها المدرجة في هذه الترجمة.

(٢) انظر إجازتها للسيد المرعشي النجفي المدرجة في هذه الترجمة.

(٣) انظر إجازتها للسيدة همايوني المدرجة في هذه الترجمة.

الفضائل»[1].



والدها:

السيد محمد علي المعروف بـ«أمين التجّار» ابن السيد حسن ابن السيد محمد ابن العلّامة الزاهد السيد معصوم الحسني الخاتون آبادي ابن السيد عبد الحسين الخاتون آبادي مؤلف الكتاب التأريخي المعروف والمعتمد عليه **وقائع السنين والأعوام**.

عُرف والدها بتديّنه وتقواه وحبّه لرجال العلم، وهو من أكبر تجار أصفهان في ذلك الوقت، وله مشاريع خيريّة كثيرة.

والدتها:

بنت الحاج السيد مهدي المُلقب بـ«جناب»، والتي كانت على مكانة عالية من النزاهة والعفة وحبّ الخير.

زوجها:

ابن عمها السيد ميرزا أقا أمين التجّار، والمُلقب بـ «معين التجّار».

أسرتها:

تنحدر هذه العلويّة من أسرة السادة الخاتون آبادية، وهي من أشهر الأُسر في إيران، حيث جَمعتْ بين العلم والسياسة والثروة، فقد لمع منها العشرات من العلماء والفقهاء والأصوليين والمفسرين والنسابة وذوي المناصب السياسية العالية، فلا يكاد يخلو من ذكرهم كتاب يضم تراجم العلماء والمؤلفين، خصوصًا في القرنين الأخيرين.

---

(١) انظر إجازة الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني لها المدرجة في هذه الترجمة.



مولدها ونشأتها العلمية

ولدت في مدينة أصفهان سنة ١٣٠٨هـ، ونشأت وترعرعت في أحضان والديها، في بيت ملؤه الإيمان والتقوى وحب العلم والعلماء، وفي بيئة بُنيت على أساس الولاء المطلق لأهل البيت عليهم السلام.

ولا شك ولا ريب أن هكذا بيت وهكذا بيئة قد رسما لهذه المولودة طريقها، وكان لهما كبير الأثر في مسيرة حياتها المباركة.

بدأت بتعلّم القرآن الكريم ودراسة الكتب الفارسية، وهي في الرابعة من عمرها، وتزوجت بابن عمها وهي في الخامس عشرة من عمرها.

لكن واجبات البيت وتربية الأطفال لم تمنعها من التعلم وقراءة الكتب والاستزادة من المعرفة والثقافة الإسلامية، بل استمرت في الانتهال من المعارف الإسلامية رغم الظروف السياسية الصعبة التي كانت تعيشها كل الأسر المتديّنة، وتعاني منها كل فتاة تريد الاستمرار في دراستها الإسلامية. فالحاكم الظالم رضا شاه كان قد بدأ حملته الشرسة في منع الحجاب الإسلامي، وفرض الثقافة والعادات الغربية على المجتمع الإيراني المسلم، فبدأت رحمها اللّه - وهي في العشرين من عمرها - بقراءة المقدمات الأدبية وجانبًا من أوائل الفقه والأصول وأوليات العلوم العقلية عند أفاضل عصرها كالشيخ علي اليزدي المعروف بالحاج آخوند زفرهاى، والميزا علي أصغر الشريف، والحاج أقا حسين نظام الدين الكجوئي، والسيد أبي القاسم الدهكردي.

وحينما أتمّت مرحلة المقدمات والسطوح، بدأت بدراسة الفقه والأصول العاليين والعلوم العقلية على كبار الأساتذة في ذلك الوقت كالشيخ محمد رضا الأصفهاني المسجد شاهي (أبو المجد)، والسيد محمد النجف آبادي، والسيد علي النجف آبادي، وهذا الأخير هو أكثر من استفادت منه علمًا وعملًا.

كانت رحمها اللّه جادةً في تحصيل العلم غاية الجد، ومداوِمةً على المطالعة والقراءة، شديدة المواظبة على الحضور لدى الأساتذة في الساعات المعيّنة للدراسة، لم تفوّت الفرصة لتحصيل العلم واكتساب الآداب، ولم تثنِ عزمها الموانع التي كانت تعترض طريقها في كثير من الحالات.





نقلَ أستاذها السيد علي النجف آبادي أنه سمع أن طفلًا لها قد توفي، فظن أنها سوف تنقطع عن الدرس لمدة طويلة حدادًا على فقيدها، كما تقتضيه عواطف الأمهات، ولكن خادمها جاء بعد يومين يطلب منه الاستمرار في الدرس، فتعجب الأستاذ من هذا الالتزام بالدرس والمقاومة الروحية في الشدائد والمصائب.

وحينما بلغت الأربعين من عمرها، كانت قد استكملت دراستها الإسلامية، ووصلت إلى مرحلة عالية تؤهّلها لاستنباط الأحكام الشرعية، فقد امتحنها أجلّة الفقهاء في عصرها بأسئلة كتبية، فكانت أجوبتها قويةً جدًا بحيث أثبتت جدارتها العلمية ومؤهلاتها العالية في استنباط الأحكام الشرعية، فكتبوا لها إجازات صرحوا فيها بأنها بلغت درجة الاجتهاد، وعظّموا مكانتها من العلوم الدينية، ومن هؤلاء الفقهاء السادة المراجع: السيد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد الاصطهباناتي، والشيخ محمد كاظم الشيرازي، والشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي.

وقد قضت هذه العلوية العالمة النصف الثاني من عمرها بالتدريس والإفادة وتربية الطالبات الدارسات للعلوم الدينية، وأصبح بيتها في أصفهان منتدًى للنساء العالمات يفدنَ إليها من مختلف المدن وعلى مختلف المستويات الثقافية لغرض التعلم والاستفادة مما آتاها اللّه من العلم والمعرفة، والاستشارة في أمور دينهن وما ألقي على عاتقهن من المسؤوليات.

واشتهرت شهرةً كبيرةً في آفاق إيران وغيرها من المراكز العلمية، وعرفها كبار العلماء والفقهاء، وأصبحت لها معهم علاقات علمية وطيدة، حيث كانوا يأتون إلى بيتها لأجل أن يتباحثوا معها في العلوم الإسلامية، أو يراسلوها مستفسرين عن رأيها في بعض الأحكام الشرعية، منهم المفسر الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي، والفيلسوف الشهير الشيخ محمد تقي الجعفري، والعلّامة الكبير المجاهد الشيخ عبد الحسين الأميني.

وقد سَعَت رحمها اللّه في إنشاء مدارس ومؤسسات لتربية البنات تربيةً إسلاميةً صحيحةً، وكانت تتعهّدها بنفسها وترعاها، فمن مؤسساتها مدرسة للبنات عُرفت بـ«دبيرستان دخترانه أمين»، و«مكتب فاطمة»، حيث تخرّج منها نساء فاضلات تولّينَ التدريس وبعض الشؤون العلمية والدينية للنساء في عصرها وبعد وفاتها.

ومن صفات هذه العالمة المترجَم لها أنها كانت منذ بدايات نشأتها العلمية





تميل إلى التفكر والتدبر في الآفاق والأنفس ودرك الحقائق عن طريق العقل والكشف، لا عن طريق النقل من الأفواه والتقليد، فساقها هذا الميل النفسي إلى ما يُسمى بالعرفان، واشتد عندها عندما درست الفلسفة والعلوم العقلية، وظهرت هذه الظاهرة بارزةً في كتابيها «الأربعين الهاشمية» و«النفحات الرحمانية».

ومن صفاتها أيضًا التواضع الكبير ونكران الذات، فهي مع مقامها الرفيع في العلم وموقعها في المجتمع الإسلامي، كانت تتجنب وسائل الإعلام وما يؤدي إلى الشهرة، فتُجيب الذي يسألها عن حياتها علمها بأجوبة جزئية، حتى إنها طبعت بعض مقالاتها وكتبها باسم «بانويه ايراني» أي سيدة إيرانية.

وقد ابتُليت رحمها الله بفقد أطفالها، حيث أنجبت ثمانية أطفال لم يعش منهم إلا واحدًا.

أساتذتها وشيوخها

تتلمذت رحمها الله على أكابر علماء عصرها في أصفهان، وشهد مراجع التقليد في النجف الأشرف وقم المقدسة باجتهادها، وأجازها بعض الفضلاء بالراوية عنه، ونحن نذكر هنا ما تعرفنا عليه من أساتذتها وشيوخها:

١- السيد إبراهيم الحسيني الشيرازي الاصطهباناتي: منحها إجازة اجتهاد ورواية في شهر صفر سنة ١٣٥٤هـ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٢- السيد أبو الحسن الأصفهاني: منحها إجازة اجتهاد، لم نقف عليها، ذكرها صاحب كتاب **المسلسلات في الإجازات**.

٣- السيد أبو القاسم الدهكردي: قرأت عليه بعض المقدمات الأدبية وأوائل الفقه والأصول.

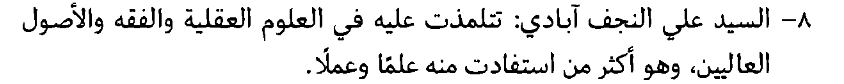
٤- الحاج أقا حسين نظام الدين الكچوئي: قرأت عليه أوائل الفقه والأصول والعلوم العقلية.

٦- الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي: منحها إجازة اجتهاد ورواية، جعلها في ذيل إجازة الشيخ محمد كاظم الشيرازي لها، والتي أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.





٧- الميزا علي أصغر الشريف: قرأت عليه بعض المقدمات الأدبية وجانبًا من أوائل الفقه والأصول وأوليات العلوم العقلية.



٨- السيد علي النجف آبادي: تتلمذت عليه في العلوم العقلية والفقه والأصول العاليين، وهو أكثر من استفادت منه علمًا وعملًا.

٩- الشيخ علي اليزدي، المعروف بالحاج آخوند الزفرهاى: قرأت عليه بعض المقدمات الأدبية وجانبًا من أوائل الفقه والأصول وأوليات العلوم العقلية.

١٠- الشيخ محمد رضا أبو المجد الأصفهاني: حضرت بحثه العالي، ومنحها إجازة راوية، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

١١- الشيخ محمد كاظم الشيرازي: منحها إجازة اجتهاد ورواية في السابع من شهر صفر سنة ١٣٥٤هـ ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

١٢- السيد محمد النجف آبادي: حضرت بحثه العالي.

١٣- الشيخ مرتضى المظاهري الأصفهاني: حضرت بحثه العالي، ودرست أكثر علومها عليه وعلى السيد علي النجف آبادي المتقدم ذكره.

تلامذتها والراوون عنها

تتلمذ عليها عدد غفير من النساء المؤمنات، خصوصًا في مدينة أصفهان، كما استجاز منها بالراوية عنها عدد من العلماء الأعلام وأفاضل الحوزة العلمية في النجف الأشرف وقم المقدسة، ونحن نذكر هنا ما تعرّفنا عليه من تلامذتها والراوين عنها:

١- العلوية الفاضلة افتخار أمين، صاحبة كتاب **چهل حديث أمين يا هشتصد وبيست موعظه:** تتلمذت عليها كثيرًا واختصّت بها.

٢- الشيخ زهير الحسون: منحته إجازة رواية قبيل وفاتها بفترة قصيرة.

٣- السيدة زينة السادات همايوني: تتلمذت عليها ولازمتها قرابة نصف قرن، وهي من أقرب وأخص تلميذاتها، وقد منحتها إجازة رواية في السابع من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٥٥هـ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.







٤- السيد شهاب الدين المرعشي النجفي: منحته إجازة رواية في شهر محرم الحرام سنة ١٣٥٨ه، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٥- السيد عباس الكاشاني: منحته إجازة رواية في شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٨٣هـ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٦- الشيخ عبد الحسين الأميني: منحته إجازة رواية.

٧- الشيخ عبد اللّه السبيتي: منحته إجازة رواية.

٨- العلوية فخر السادات الأبطحي: تتلمذت عليها مدةً طويلةً من الزمن.

٩- السيد محمد علي الروضاني: منحته إجازة رواية.

١٠- السيد محمد علي القاضي التبريزي: منحته إجازة رواية.

مؤلفاتها

١- **أخلاق وراه سعادت بشر**، طبع ثلاث مرات في إيران.

٢- **الأربعين الهاشمية**[١]، عربي، وهو أول تأليفها، انتهت من تأليفه في التاسع من محرم سنة ١٣٥٥هـ، وطبع الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ، وطبع بعد ذلك عدة مرات، وقامت بترجمته إلى الفارسية تلميذتها السيدة همايوني.

٣- اقتباس وترجمة **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق** لابن مسكويه، انتهت منه في التاسع عشر من شهر رجب سنة ١٣٦٨ه، وطبع في طهران.

٤- **جامع الشتات**، عربي، وهو عبارة عن أجوبتها على الأسئلة التي كانت ترد عليها، طبع في إيران.

٥- **حاشية الأسفار الأربعة**، مخطوط.

٦- **حاشية فرائد الأصول**، مخطوط.

٧- **حاشية المكاسب للشيخ الأنصاري**، مخطوط.

---

(١) وهو هذا الكتاب القائم بين يديك، ولكنك قد علمت أنّا اخترنا للكتاب عنوان **رسالة الأربعين الهاشمية** لاعتبارات سبق لك الاطلاع عليها ذكرناها في كلمة الناشر.



٨- **روش خوشبختي وتوصية به خواهران إيماني**، طبع في إيران سبع مرات.

٩- **سير وسلوك در روش أولياء وطريق سير سعداء**، طبع في إيران ثلاث مرات.

١٠- **مخزن العرفان في تفسير القرآن**، يقع في خمسة عشر مجلدًا، طبع في إيران عدة مرات.



١١- **مخزن اللآلي في مناقب مولى الموالي**، طبع في إيران مرتين.

١٢- **معاد يا آخرين سير بشر**، طبع أربع مرات في طهران وتبريز.

١٣- **لنفحات الرحمانية في الواردات القلبية**، عربي، طبع في أصفهان سنة ١٣٦٩هـ، مع مقدمة للشيخ عبد اللّه السبيتي.

إطراء العلماء لها

أطراها ومدحها كل من ترجم لها وذكر سيرتها، ابتداءً من أساتذتها ومشايخها، حتى أفاضل علماء عصرنا هذا، نذكر منهم:

١- آية اللّه العظمى الشيخ محمد كاظم الشيرازي، قال في إجازته لها:

السيدة الجليلة الحسيبة، العالمة الفاضلة، غرّة ناصية نساء عصرها، وأعجوبة دهرها، إلى أن قال بعد ذكر كتاباتها: كشف عن مراتب فضلها وطول يدها في المعقول والمنقول وبلوغها مرتبةً من مراتب الاجتهاد[1].

٢- آية اللّه العظمى السيد إبراهيم الحسيني الشيرازي الاصطهباناتي، قال في إجازته لها:

إن السيدة الجليلة النبيلة، الحسيبة النسيبة، العالمة العاملة، الجامعة للمعقول والمنقول، فريدة الدهر، وحجة نساء العصر... ممن صرفت مدةً وافيةً من عمرها الشريف، وبرهةً كافيةً من دهرها المنيف، في تحصيل العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، وتكميل مكارم الأخلاق السنية، وتنقيح القواعد الأصولية والفقهية، حتى فازت بالمراتب العالية من العلم والفضل، وصارت ممن يشار

---

(١) انظر إجازته لها المدرجة في هذه الترجمة.





إليها بالبنان، إلى أن قال بعد ذكر امتحانه لها: وبلوغها إلى درجة الاجتهاد، فلها العمل بما استنبطته من الأحكام على النهج المألوف بين الأعلام، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء من الرجال والنساء[١].

٣- آية اللّه الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني (أبو المجد)، قال في إجازته لها:

السيدة الشريفة العالية، والدرّة المكنونة الغالية، ثمرة الشجرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، وزهرة روضة بني الزهراء، ربة المفاخر والمناقب، وعقيلة آل أبي طالب، المقتفية آثار آبائها وأجدادها، والجامعة بين طريف المكارم وتلادها، والآخذة بطرفي المجد من الحسب والنسب، والبالغة منه بأعلى الرتب العالية، الفاضلة الفقيهة الحكيمة العارفة الكاملة، ذات الشرف الباذخ، أم الفضل ست المشايخ، إلى أن قال بعد ذكر كتابها **الأربعين الهاشمية**:

فكم من كنز خفي من الأسرار أظهرته، ومشكل من الأخبار فسّرته، ومعضل أراحت عنه الأعضال وأصابت الصواب إذا اختلفت الأقوال، فلا غرو فأهل البيت أدرى بما فيه وأعرف بظاهره وخافيه... فكيف بمن أرختْ سترها ولم تبارح خدرها، فيحقّ أن يفتخر بها ربات الخدر والحجال على لابسِ العمائم من الرجال[٢].

٤- آية اللّه العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي:

قال في **الإجازة الكبيرة**: العالمة الجليلة المحدّثة، المتكلّمة، الفقيهة، الأصولية، والحكيمة.

وقال في كتاب **المسلسلات في الإجازات**: هذه المرأة الجليلة تُعدُّ من نوابغ عصرنا وأغاليط الدهر، ألفيتها عالمةً متبحّرةً في العقليات والسمعيات... وأمر هذه الشريفة مما يُقضى منه العجب في هذا العصر، فهي فريدة العصور ونادرة الدهور، حجة على نساء العصر، وآية لبارئ الدهر، والغريب في أمرها أنها مع قيامها بأمر الزوجية وإدارة المنزل وتربية الأطفال، نالت هذه المراتب السامية العالية.

---

(١) انظر إجازته لها المدرجة في هذه الترجمة.

(٢) انظر إجازته لها المدرجة في هذه الترجمة.



وقال أيضًا في موضع آخر: الشريفة، الفقيهة، الأصولية، الحكيمة، المحدّثة، الجليلة، حجة اللّه على النساء، بل الرجال، نابغة العصر، فخر المخدّرات، زين العلويات، درّة صدف الطهارة والأصالة، يتيمة الزمان، العلوية «أمينة»، استجزتُ عنها - مع أني كنتُ مجازًا من تمام مشايخها - استطرافًا، حيث إنّها فريدة عصرها في النساء وكان السلف الصالحون منّا يُجيزون ربّات الحجال ويستجيزون عنهن، كما هو واضح لمن تتبع معاجم التراجم.

٥- آية اللّه الفيلسوف الكبير الشيخ محمد تقي الجعفري، قال ما ترجمته:

عند ملاحظة ما لدينا من آثار السيدة أمين العلمية، يُقطع بأنها من العلماء البارزين عند الشيعة، وأن منهجها لا يختلف عن منهجهم، بل أنها من نخبة العلماء، لحصولها على المقامات الروحية العالية، التي يولد من حظي بها ولادةً جديدةً في حياته، مضافًا إلى ما أُعطي نتيجة اكتساب العلم.

٦- آية اللّه السيد عباس الكاشاني، قال:

وصفوة المقال: لعلنا لا نُغالي لو قلنا إن هذه السيدة الجليلة النبيلة، والمخدرة العظيمة الكريمة، هي تريكة بيت الوحي والعصمة والرسالة، فإنها حسنة من حسنات العصر، وفخرة من مفاخر الدهر، ومعجزة من معاجز الزمن، وجوهرة يتيمة، ودُرّة وحيدة يفتخر التأريخ بها. وإنني كنت أسمع عن عظمة هذه النابغة الفريدة، فاشتقت إلى زيارتها، ولمّا شاهدتها وتشرّفت بالمثول بين يديها، رأيتها أعظم وأعظم بكثير عما كنتُ أسمع عن هذه الفذلكة العظيمة، ودارت بيننا محاورات طريفة لطيفة فاستفدتُ منها ومن علمها الجمّ.

٧- آية اللّه السيد أحمد الروضاتي، قال:

العالمة الفاضلة، الفقيهة، العارفة، الكاملة، الحجة على نساء عصرنا.

٨- السيدة زينة النساء همايوني، قالت ما ترجمته:

كانت عالمةً عارفةً، صاحبة ذوق، متواضعةً، حسنة الأخلاق، ذات وقار وهيبة، تلازم التقوى وقلة الكلام وعدم التجمّل في حياتها الخاصة، لها ولاء شديد لأهل البيت عليهم السلام، تكثر المطالعة والتفكّر، أمضت سنين طويلة في بيتها مُدرّسةً ومُرشدةً للنساء تعظهن وتعلّمهن المبادئ الإسلامية.



وقالت أيضًا: أكثر نساء أصفهان المشتغلات بالشؤون الدينية والإرشاد المذهبي من تلامذتها المستفيدات من علمها، المهذبات بتهذيبها.

انتشرت سمعة عِلمها وتقواها بين النساء الإيرانيات حتى تحمّل كثير منهن المصاعب للوصول إليها والحضور لديها لأخذ العلم واكتساب المعرفة، بل زارها كثير من النساء من مختلف البلدان البعيدة والقريبة لحلّ مشاكلهنّ الدينية والعقائدية.

وقد ذكر الشيخ ناصر باقري بيد هندي في كتابه **بانوى مجتهد ايرانى** عددًا من العلماء الأعلام المعاصرين الذين مدحوها وأثنوا عليها كثيرًا، فمن شاء فليراجع ذلك الكتاب.

وفاتها ومدفنها

توفيت رحمها اللّه عن عمر قارب السبعة والتسعين عامًا، في ليلة الإثنين الليلة الأولى من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠٢هـ، وشُيّعت تشييعًا كبيرًا حضره العلماء والفضلاء ومختلف الطبقات المؤمنة، ودفنت في مقبرة أسرتها في تخت فولاذ، وبُني على قبرها قبة فخمة، أصبحت مزارًا يقصده أهل أصفهان وغيرها، ورثاها جمع كبير من شعراء إيران بقصائد ومقطوعات شعرية، وأبّنها الخطباء، وذكرتها الصحف الإيرانية الصادرة آنذاك.

الإجازة التي حصلت عليها العلوية الأصفهانية من الشيخ محمد كاظم الشيرازي، وفي ذيلها تصديق من الشيخ عبد الكريم الحائري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده وعلى آله وصحبه.

وبعد، فإن شرف العلم لا يخفى، وفضله لا يحصى، ولذا اشتاقت إلى تحصيله نفوس، وممن صرفت مدةً مديدةً من عمرها وبرهةً كثيرةً من دهرها في طلبه السيدة الجليلة النبيلة، الحسيبة العالمة الفاضلة، غرّة ناصية نساء عصرها، وأعجوبة دهرها، الحاجية خانم دامت تأييداتها، بنت المرحوم المغفور الحاج سيد محمد علي أمين التجار الأصبهاني طاب ثراه، ولقد استجازت مني وأرتنا بعض ما صنّفها[1] في المسائل الامتحانية من الفقهية والأصولية، ومن الشروح على بعض الأخبار، وبعد ما ثبت بشهادة بعض الأعلام الثقات أنه منها، كشف عن مراتب فضلها وطول يدها في المعقول والمنقول، وبلوغها مرتبة من مراتب الاجتهاد، فلها العمل بما استنبطتها[2] من الأحكام على الطريقة المألوفة بين الأعلام، ولتحمد اللّه على هذه النعمة الجلية والمرتبة العلية، وعليها بالاجتهاد وسلوك طريق الاحتياط، وقد أجزتُ لها أن تروي عني ما صحّت لي روايته بطرقي المتصلة إلى الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، والسلام عليها وعلى كافة إخواني وأخواتي من المؤمنين والمؤمنات ورحمة اللّه وبركاته. وقد حررت هذه الوجيزة في القبة المتبركة العلوية، على مشرفها الصلاة والسلام والتحية، في السابع من صفر سنة ألف وثلاثمائة وأربع وخمسين من الهجرة النبوية صلى اللّه عليه وآله وسلم. الأحقر محمد كاظم شيرازي.

صح ما رقمه دام تأييده، والمرجو منها أن لا تنساني
من الدعوات الصالحة في مظانّ الإجابات كما أني لا أنساها منها.
كتبه الأحقر عبد الكريم الحائري.

---

(١) كذا، والمراد: ما صنفته.

(٢) كذا، والمراد: ما استنبطته.



إجازة السيد إبراهيم الاصطهباناتي للعلوية الأصفهانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين، وأفضل الصلوات وأكمل التحيات على أشرف الأنبياء والمرسلين، وأكمل السفراء والمبلغين، محمد صلى اللّه عليه وآله وسلم، وآله الكهف الحصين وغياث المضطر المسكين، ولعنة اللّه على أعدائهم أبد الآبدين ودهر الداهرين.

وبعد، فإن السيدة الجليلة النبيلة الحسيبة النسيبة، العالمة العاملة، الجامعة للمعقول والمنقول، فريدة الدهر، وحجة نساء العصر، الحاجة خانم دامت تأييداتها، بنت المرحوم المبرور الحاج السيد محمد علي أمين التجار الأصبهاني طاب ثراه، ممن صرفت مدةً وافيةً من عمرها الشريف وبرهةً كافيةً من دهرها المنيف في تحصيل العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، وتكميل مكارم الأخلاق السنية، وتنقيح القواعد الأصولية والفقهية، حتى فازت بالمراتب العالية من العلم والفضل العيان، وصارت ممن يشار إليها بالبنان، وقد استجازت من الأحقر، فاختبرتها في مسائل أصولية وفقهية، فأرسلت إلي بأجوبتها، وهي - على ما صح وثبت عندي بشهادة بعض الثقات الأجلاء من أنها منها - كاشفة عن طول باعها، ووفور اطّلاعها، وواجدتها لقوة الاستنباط، وبلوغها إلى درجة من الاجتهاد، فلها العمل بما استنبطته من الأحكام على النهج المألوف بين الأعلام، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء من الرجال والنساء، ولنعم ما قال:

فلو كنَّ النساء كمثل هذي   لفُضِّلت النساء على الرجال
فلا التأنيث لاسم الشمس عار   ولا التذكير فخر للهلال

فلتحمد اللّه على ما أعطاها من الفضل والأنعام، وأولاها من النِعم الجِسام، وقد أجزتُ لها أن تروي عني كل ما صحّت لي روايته وجازت لي إجازته بطرقي المنتهية إلى المشايخ الفخام، وأرباب الجوامع العظام، أعلى اللّه تعالى مقامهم في دار السلام، سيما المودعة في الأربعة المتقدمة التي عليها المدار في الأعصار والأمصار، والمتأخرة المشهورة غاية الاشتهار، وأوصيها بأن لا تدع جانب الاحتياط في موارد الشبهات فإنه الواقي الصراط، وأرجو أن لا تنساني من صالح الدعاء. الأحقر إبراهيم الحسيني الشيرازي الاصطهباناتي. في شهر صفر الخير سنة ١٣٥٤.



إجازة الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني للعلوية الأصفهانية

بسم الله الرحمن الرحيم

أما الروض إذا طاب شميمه، وتدبّج أديمه، وصحّ هواؤه فاعتلّ نسيمه، تسلسلت في خلالِ جداولُه، وحدّثت بحديث قدرة القديم تعالى عنادِلُه، بأذكى وأزكى وأحسن وأبهى مَن حَمِد اللّه، الذي كتب على صفحات الإمكان حديث وجوب وجوده، وروَت البحار بلسان أمواجها أخبار كرمه وجوده، ونحمده ونثني عليه، ولا نطيق أداء واجب حمده وثنائه، ونشكره على متواتر نعمائه ومستفيض آلائه، ونصلي ونسلم على جميع رسله وأنبيائه ومبلّغي وحيه وأنبائه، لا سيّما على واسطة عقدهم المفصّل، والآخر في الرسالة والمخلوق في الطراز الأول، أبي القاسم محمد وآله الذين رووا عنه آثار الشرف والسداد، مسلسلًا بالآباء والأجداد، الذين مرفوع الطاعات موقوف على ولايتهم، ومقبول العبادات منوط بمعرفتهم، ورحمة اللّه ورضوانه على أسلافنا الماضين ومشايخنا الصالحين، الذين اقتفوا آثارهم وأدّوا إلينا علومهم وآثارهم.

وبعد، فإن السيدة الشريفة العالية، والدرة المكنونة الغالية، ثمرة الشجرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، وزهرة روضة بني الزهراء، ربّة المفاخر والمناقب، وعقيلة آل أبي طالب، المقتفية آثار آبائها وأجدادها، والجامعة بين طريف المكارم وتلادها، والآخذة بطرفي المجد من الحسب والنسب، والبالغة منه بأعلى الرتب، العالية الفاضلة الفقيهة الحكيمة العارفة الكاملة، ذات الشرف الباذخ، أم الفضل ست المشايخ، كريمة الواصل إلى رحمة الرحمن، والمتبوع في جوار جده غرف الجنان، قدس اللّه روحه، وجعل من الرحيق المختوم غبوقه وصبوحه، أهدَتْ إليّ كتابها الكريم الذي سمّته بالأربعين الهاشمية، ولو كان أمر التسمية إليّ لسميته الفاطمية، فوجدتُه عقدًا منظمًا من غوالي الفرائد، وسرحتُ طرفي في سرج تجني منه ثمار الفوائد، وهو مصنَّف يشهد كل منصفٍ أنه حاوٍ لأصناف العلوم، ومجدّد من الآثار المعاهد والرسوم.

من بحر المتقارب:

تُـزَيِّـنُ مَـعـانِـيَـه ألـفـاظُـه وألـفـاظُـه زايِـنـاتِ المعـانـي

فكم كنز خفيّ من الأسرار أظهرته، ومشكل من الأخبار فسّرته، ومعضل أراجت عنه الأعضال، وأصابت الصواب إذا اختلفت الأقوال، فلا غرو فأهل البيت أدرى



بما فيه، وأعرف بظاهره وخافيه، توأم الكتاب، إنها أم الكتاب الذي لو صدر من رحلة يخترق الآفاق، ويجوب البلاد من الشام والعراق، ويختلف إلى مدارس العلم ومجالس العلماء، لحقّ له التقريض والإطراء، فكيف بمن أرخت سترها ولم تبارح خدرها، فيحقّ أن يفتخر بها ربات الخدر والحجال على لابس العمائم من الرجال.

وبعد أن ذكر الأسانيد قال: وأجزتُ لها أن تروي عني بهذه الطرق جميع كتب أصحابنا ورواياتهم، مما صحت لي روايتها بهذه الطرق وبسائر طرقي التي لم أذكرها، وأكثرها مذكور في خاتمة مستدرك الوسائل لشيخي العلامة النوري.

إجازة منحتها العلوية الأصفهانية للسيّد المرعشي النجفي رحمه الله





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه الناهجين نهجه.

وبعد، فإن جناب السيد العالم العلّام، والفاضل المؤيد الهمام، عمدة العلماء العالمين، السيد السند السعيد شهاب الدين الحسني الحسيني الغروي، النسّابة، المكنّى بأبي المعالي، والمشتهر بآقا نجفي دامت إفاضاته، قد استجاز من الحقيرة، فاستخرتُ اللّه تعالى في إجازته، وأجزت له أن يروي عني جميع ما صحّت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه، وغير ذلك من مصنّفات أصحابنا، وما رووه عن غيرنا، بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالّها عن مشايخي الكرام، منها ما أخبرني به إجازةً حجة الإسلام الشيخ محمد الرضا النجفي الأصفهاني دامت بركاته، عن السيد حسن الصدر العاملي، عن الشيخ العالم الحاج مولى علي ابن المرحوم ميرزا خليل، عن الشيخ عبد العلى الرشتي، عن كاشف الغطاء والسيد علي صاحب الرياض، كلاهما عن المولى محمد باقر البهبهاني، عن والده الماجد محمد أكمل، عن العلّامة السيرواني والمولى جمال الدين الخونساري والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد باقر المجلسي، جميعًا عن المولى محمد تقي المجلسي، عن الشيخ بهاء الدين العاملي قدّس اللّه تعالى أسرارهم، بطرقه المسطورة في أول كتاب أربعينه.

وأوصيه دامت إفاضاته بما أوصى به جدي أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه وعلى آله الطاهرين إلى ابنه الحسن عليه السلام فيما كتب إليه عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام:

«فأوصيك بتقوى اللّه تعالى يا بني ولزوم أمره، وعمارة قلبك بذكره، والاعتصام بحبله، وأي سبب أوثق من سبب بينكَ وبين اللّه جل جلاله إن أخذت به، فأحيي قلبك بالموعظة، وأمِتْهُ بالزهد، وقَوِّه باليقين، وذَلِّله بذكرِ الموت، وقرّره بالفناء، وأسكته بالخشية، وأشعره بالصبر، وبصّرهُ فجائع الدنيا، وحذّره صولة الدهر وفحش تقلّبه وتقلّب الليالي والأيام، واعرض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب مَن كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم، واعتبر آثارهم، وانظر فيما فعلوا وأين حلّوا ونزلوا





وعمن انتقلوا[١]، فإنّك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّة وحلّوا دار الغربة، وكأنّك عن قليل[٢] قد صرتَ كأحدهم، فأصلح مثواك، ولا تبع آخرتك بدنياك».

وأوصيه أن يكثر التدبّر فيما تضمّنته هذه الوصية المباركة، والتفكّر فيما أورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾[٣]، فما من أحد جعله نصب عينيه إلا وقد صارت الدنيا بجميع ما فيها عنده كجناح بعوضة.

وأسأل اللّه تعالى أن يوفقنا جميعًا لذلك، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، والسلام عليه وعلى جميع إخواننا المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته.

حرّرتُه في غرة شهر محرم الحرام سنة ١٢٥٨، وأنا الحقيرة الفقيرة إلى رحمة ربها الغني العلوية الأمينية بنت الحاج محمد علي الملقّب بأمين التجار الأصفهاني.

---

(١) انقلبوا «خ ل».

(٢) قريب «خ ل».

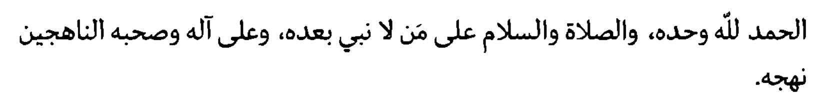
(٣) سورة التكاثر، الآية ١.





إجازة العلوية الأصفهانية للسيد عباس الكاشاني رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه الناهجين نهجه.

وبعد، فإن جناب السيد العالم، والفاضل المؤيّد الهمام، عمدة العلماء، السيد السند، السيد عباس الحسيني الكاشاني، نجل المرحوم المقدس العلّامة المجاهد الحاج السيد علي أكبر الحسيني الكاشاني، دامت إفاضاته، قد استجاز من الحقيرة، فاستخرتُ اللّه تعالى في إجازته، وأجزتُ له أن يروي عني جميع ما صحّت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه، وغير ذلك من مصنفات أصحابنا، وما رووه عن غيرنا، بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالّها عن مشايخي الكرام، منها ما أخبرني به إجازةً حجة الإسلام المرحوم الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني قدس سره، عن السيد حسن الصدر العاملي، عن الشيخ العالم الحاج مولى علي ابن المرحوم ميرزا خليل، عن الشيخ عبد العلي الرشتي، عن كاشف الغطاء والسيد علي صاحب الرياض، كلاهما عن المولى محمد باقر البهبهاني، عن والده محمد أكمل، عن العلّامة الشيرواني والمولى جمال الدين الخونساري والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد باقر المجلسي، جميعًا عن المولى محمد تقي المجلسي عن الشيخ بهاء الدين العاملي قدس اللّه أسرارهم، بطرقه المسطورة في أول كتاب أربعينه.

وأوصيه دامت إفاضاته بما أوصى به جدي أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه وعلى آله الطاهرين إلى ابنه الحسن عليه السلام، فيما كتب إليه عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام:

«فأوصيك بتقوى اللّه تعالى يا بني ولزوم أمره، وعمارة قلبك بذكره، والاعتصام بحبله، وأي سبب أوثق من سبب بينكَ وبين اللّه جل جلاله إن أخذت به، فأحيي قلبك بالموعظة، وأمِتْهُ بالزهد، وقَوِّه باليقين، وذَلِّله بذكرِ الموت، وقرّره بالفناء، وأسكته بالخشية، وأشعره بالصبر، وبصّرهُ فجائع الدنيا، وحذّره صولة الدهر وفحش تقلّبه وتقلّب الليالي والأيام، واعرض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب مَن كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم، واعتبر آثارهم، وانظر فيما فعلوا وأين حلّوا ونزلوا





وعمن انتقلوا[١]، فإنّك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّة وحلّوا دار الغربة، وكأنّك عن قليل[٢] قد صرتَ كأحدهم، فأصلح مثواك، ولا تبع آخرتك بدنياك».

وأوصيه أن يكثر التدبّر فيما تضمّنته هذه الوصية المباركة، والتفكّر فيما أورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾[٣]، فما من أحد جعله نصب عينيه إلا وقد صارت الدنيا بجميع ما فيها عنده كجناح بعوضة.

وأسأل اللّه تعالى أن يوفقنا جميعًا لذلك، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، والسلام عليه وعلى جميع إخواننا المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته.

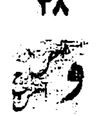
حررتُه في غرة شهر جمادى الأخرى ١٣٨١ هلالي، وأنا الحقيرة الفقيرة إلى رحمة ربي الغني، العلوية بنت حاج سيد محمد علي الحسيني، ملقب بأمين التجار أصفهاني.

---

(١) انقلبوا «خ ل».

(٢) قريب «خ ل».

(٣) سورة التكاثر، آية ١.



إجازة العلوية الأصفهانية للسيدة همايوني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه الناهجين نهجه.

وبعد، فإن السيدة الجليلة العالمة الفاضلة، زينت السادات همايوني بنت مرحوم سيد رحيم، قد استجازت من الحقيرة فاستخرتُ اللّه في إجازتها، وأجزتُ لها أن تروي عني جميع ما صحّت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه، وغير ذلك من مصنفات أصحابنا، وما رووه عن غيرنا، بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محلها عن مشايخي الكرام، منها ما أخبرني به إجازةً مرحوم حجة الإسلام الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني، عن السيد العاملي وعن غيرهم.

ومنها حجة الإسلام مرحوم شيخ إبراهيم الحسيني النجفي الاصطهباني.

ومنها حجة الإسلام مرحوم شيخ محمد كاظم يزدي، وغيرهم من المشايخ الكرام.

والمرجو منها أن لا تنساني من الدعوات في مظانّ الإجابات.

وقد حرّرتُ هذه الوجيزة في السابع من شهر رمضان المبارك في سنة هزار وسيصد وپنجاه وپنج شمسي من هجرة النبي، والصلاة والسلام عليه وعلى آله المعصومين الكرام.

وأنا الفقيرة الحقيرة بنت سيد محمد علي ملقب بأمين التجار الأصفهاني، الأمة الجانية على نفسها، الموسومة بنُصرت أمين، المشهورة بيك بانوي إيراني أصفهاني.





صورة إجازة الشيخ محمد كاظم الشيرازي للعلوية الأصفهانية

وفي ذيلها تصديق الشيخ عبد الكريم الحائري



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلوات وأكمل التحيات على أشرف أنبيائه المرسلين

[illegible]

صورة إجازة السيد إبراهيم الأصطبهاناتي للعلوية الأصفهانية





بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه التابعين بخير

وبعد فان جناب السيد الاجل العلام والفاضل المؤيد الهمام

عمدة العلماء والعاملين السيد السند السيد شهاب الدين الحسيني

الحسيني المرعشي الغروي النشأة المكنى بابي المعالي والمشتهر بآقا

نجفي دامت افاضاته قد استجاز من الحقيرة فاستخرت الله تعالى

في اجازته واجزت له ان يروي عني جميع ما صحت لي روايته

من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه وغير ذلك من مصنفات ثقات

اصحابنا وما رووه عن غيرنا بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالها

عن مشايخي الكرام منها ما اخبرني به اجازة حجة الاسلام الشيخ محمد آقا

النجفي الاصفهاني دامت بركاته عن السيد حسن الصدر العاملي عن الشيخ

العالم [illegible] مولى علي بن المرحوم ميرزا خليل عن الشيخ عبد العلي الرشتي عن

كاشف الغطاء والسيد علي صاحب الرياض كلاهما عن المولى محمد باقر البهبهاني

عن والده المولى محمد اكمل عن العلامة الشيرواني والمولى جمال الدين

الخوانساري والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد باقر المجلسي جميعا عن المولى محمد

تقي المجلسي عن الشيخ بهاء الدين العاملي قدس الله تعالى اسرارهم بطرقهم المسطورة

الصفحة الأولى من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد المرعشي النجفي



في اول كتاب اربعينه واوصيه وامت ... بما اوصى به جدي امير المؤمنين
صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين الى ابنه الحسن عليه السلام فيما كتب اليه
عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام فاوصيك بتقوى الله
يا بني ولزوم امره وعمارة قلبك بذكره والاعتصام بحبله واي سبب
اوثق من سبب بينك وبين الله ان انت اخذت به احي قلبك بالموعظة
وامته بالزهادة وقوه باليقين وذلله بذكر الموت وقرره بالفناء و
اسكنه بالخشية واشعره بالصبر وبصره فجائع الدنيا وحذره صولة الدهر
وفحش تقلبه وتقلب الليالي والايام واعرض عليه اخبار الماضين و
ذكره بما اصاب من كان قبلك من الاولين وسر في ديارهم وآثارهم
وانظر فيما فعلوا واين حلوا ونزلوا وعمن انتقلوا فانك تجدهم قد انتقلوا
عن الاحبة وحلوا دار الغربة وكانك عن قليل قد صرت كاحدهم فاصلح
مثواك ولا تبع آخرتك بدنياك واوصيها ان يكثر التدبر فيما تضمنته هذه
الوصية المباركة والتفكر فيما اورد في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله الهاكم
التكاثر فما من احد جعله نصب عينيه الا وقد صارت الدنيا بجميع ما فيها
عنده كجناح بعوضة واسأل الله تعالى ان يوفقها جميعا لذلك وان لا يكلنا الى انفسنا
طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين والسلام عليه وعلى جميع
اخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته حررته في غرة شهر محرم الحرام ١٣٥٨
وانا المفتقرة الى رحمة ربها الغني العلوية الامينية بنت الحاج سيد محمد علي الملقب بامين التجار

الصفحة الثانية من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد المرعشي النجفي





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه
الذين اتبعوا نهجه وبعد فإن جناب السيد العالم الفاضل المؤيد
الهمام عمدة العلماء السيد السند السيد عباس الحسيني الكاشاني
نجل المرحوم المقدس العلامة المجاهد الحاج السيد علي أكبر الحسيني الكاشاني
دامت إفاضاته قد استجاز من الحقيرة فاستخرت الله تعالى في إجازته
وأجزت له أن يروي عني جميع ما صحت لي روايته من كتب التفسير والأدعية
والحديث والفقه وغير ذلك من مصنفات أصحابنا وما دونوه من
غيرهم بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالها عن مشايخي الكرام منها
ما أجازني به إجازة حجة الإسلام المرحوم الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني
قدس سره عن السيد حسن الصدر العاملي عن الشيخ العالم الحاج
مولى علي ابن المرحوم ميرزا خليل عن الشيخ عبد العلي الرشتي عن حجة
الفضلاء والسيد علي صاحب الرياض كلاهما عن المولى محمد باقر
المجلسي جميعاً عن المولى محمد تقي مجلسي عن الشيخ بهاء الدين العاملي
قدس الله أسرارهم بطرقهم المسطورة في أول كتاب أربعينه
وأوصيه دامت إفاضاته بما أوصى به جدي أمير المؤمنين
صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين إلى ابنه الحسن عليه السلام فيما
كتب إليه عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام فإني أوصيك
بتقوى الله يا بني ولزوم أمره وعمارة قلبك بذكره والاعتصام

الصفحة الأولى من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد عباس الكاشاني

بحبله وأي سبب أوثق من سبب بينك وبين الله عز وجل

إن أخذت به فأحي قلبك بالموعظة وأمته بالزهد

وقوّه باليقين وذلّله بذكر الموت وقرّره بالفناء وأحكمه

بالخشية وأسره بالتصبر فجائع الدنيا وحذّره صولة الدهر

وفحش تقلبه وتقلب الليالي والأيام واعرض عليه أخبار الماضين

وذكّره بما أصاب من كان قبلك من الأولين وسر في ديارهم

واعتبر آثارهم وانظر فيما فعلوا وأين حلّوا ونزلوا وعمّن

انتقلوا من الأحبة وحلّوا دار الغربة وكأنك عن قليل قد صرت

كأحدهم فأصلح مثواك ولا تبع آخرتك بدنياك

وأوصيه بأن يكثر التدبر فيما تضمنته هذه الوصية المباركة والتفكر

فيما أورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله عليه السلام بعد

قوله ألهاكم التكاثر فما من أحد جعل نصب عينيه إلا وصارت الدنيا

ما فيها عنده كجناح بعوضة وأسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعاً لكي وأن

لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين بالنبي والطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين

والسلام عليه وعلى جميع إخواننا المؤمنين والمؤمنات ورحمة الله وبركاته

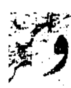
حررته في غرة شهر جمادى الآخرة ١٣٨٣ هلالية

وأنا الحقير الفقير إلى رحمة ربه الغني ... محمد علي الحسيني

ملقب بامين التجار اصفهاني

الصفحة الثانية من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد عباس الكاشاني





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعد فإن السيدة الجليلة العالمة الفاضلة زينت الحاجية بنت مرحوم سيد [illegible] استجازت من الحقيرة [illegible] الله في إجازتها وأجزت لها أن تروي عني جميع ما صحت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه وغير ذلك من مصنفات أصحابنا وما دونوه من غيرنا بجميع طرق المعلومة المضبوطة في محلها من مشايخي الكرام [illegible] أجيز به إجازة مرحوم حجة الإسلام الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني عن السيد [illegible] ومنها حجة الإسلام مرحوم شيخ ابراهيم [illegible] ومنها حجة الإسلام مرحوم شيخ محمد كاظم [illegible] وغيرهم من المشايخ الكرام [illegible]

[illegible]

صورة الإجازة العلوية الأصفهانية للسيد همايوني



مقدمة المؤلفة[1]

(١) في بعض النسخ ورد من السيدة المؤلفة تعريف بنفسها هذا لفظه:
«أفقر خلق الله إلى هدايته وتوفيقه وأحوجهم إلى إرشاده وتأييده وأضعف خادمة من خدام آل الرسول صلى الله عليه وآله وأقل ذرية من ذراري البتول عليها السلام وأمة من إماء الله تعالى.
الناس كلهم هالكون إلا العالمون، والعالمون كلهم هالكون إلا العاملون، والعاملون كلهم هالكون إلا المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم».



﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[١]

الحمد للّه الناشر في الخلق فضله والباسط فيهم بالجود يده نحمده في جميع أموره ونستعينه على رعاية حقوقه ونشكره على نعمائه المسلسلة المتواترة وعلى آلائه المستفيضة المتكاثرة ونشهدُ أن لا إلـه غيره كلت الألسُـن عن غاية صفته وانحسرت العقول عن كُنه معرفته، والصلاة والسلام على نور الأنوار الذي لم يزل خيارًا من خيار مصباح الأولياء وخاتم الأنبياء، المبعوث بعد أربعين بأقوم الدين أشرف المرسلين صلى الله عليه وآله، وعلى وصيه وابن عمه الذي جعله اللّه تعالى بمنزلة نفس النبي صلى الله عليه وآله، وعلى أولاده الطاهرين المعصومين الذين بأخبارهم وأحاديثهم أنار الدين، واللعن على أعدائهم أبد الآبدين.

وبعد فتقول المعترفة بذنبها والمفتقرة إلى رحمة ربها الأمَة الجانية على نفسها عاملها اللّه تعالى بلُطفه وإحسانه وأذاقها حلاوة عفوه وغفرانه: لما وقفت على الأحاديث المروية المتواترة معنى (كما ادعاه العلامة المجلسي (قدس سره) في أربعينه) عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله الناطقة بأنه «من حفظ على أمتي أربعين حديثًا مما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعثه اللّه (عز وجل) يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا»، وبأنه «بعثه اللّه فقيهًا عالمًا»، وبأنه «كنت له شفيعًا»، كما يأتي في أخبار أخرى، أحببت تأليف كتاب مشتمل على أربعين حديثًا من طرق أهل بيت النبوة والولاية ومتضمن لحل مشكلاته

(١) سورة ق، الآية ٣٧.



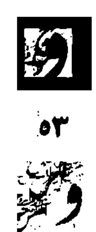




ومعضلاته، تأسّيًا بالسلف من العلماء العاملين رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين، فنظرت وتفكّرتُ وقلتُ إني لم أكن من فرسان هذا الميدان، على أن من صنّف فقد استهدف، فرأيت أن ما لا يُدرك كله لا يُترك جله فجمعت الأحاديث بعون اللّه القديم من مواطن عديدة ومواضع شريدة وأردفت كل حديث ببيان ما لدي يحتاج إلى البيان، والمرجو من فضله العميم أن يوفقني لإتمام ما أرجوه وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون، وها أنا أشرع في المقصود بعون الملك المعبود.



الأحاديث الأربعون



الحديث الأول

روي بالسند المتصل إلى الشيخ الجليل صاحب الوافي عن الكليني (قُدسَ سِرهما) عن حسين بن محمَّد الأشعري عن معلى بن محمَّد عن محمَّد بن جمهور عن عبد الرحمن بن أبي نجران عمن ذكره عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «من حفظ من أحاديثنا أربعين حديثًا بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالمًا».



بيان

هذا الحديث بهذا المضمون مشهور مستفيض بل متواتر بين الخاصة والعامة، وقد رواه علماء الأخبار من الإمامية بطرق كثيرة مع اختلاف في اللفظ ففي بعضها: «من حفظ من أُمتي أربعين حديثًا مما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعثه اللّه (عز وجل) يوم القيامة فقيهًا عالمًا»، وفي رواية أخرى في ذيلها: «كنت له شفيعًا يوم القيامة»، وفي بعضها: «من حفظ من أمتي أربعين حديثًا في أمر دينه يريد به وجه اللّه (عز وجل) والدار الآخرة بعثه اللّه يوم القيامة فقيها عالمًا»، إلى غير ذلك من الأخبار.

ثم إنهم اختلفوا في ما أريد بالحفظ فقيل: الظاهر أن المراد الحفظ من ظهر القلب فإنه هو المتعارف المعهود في الزمان السابق، وقيل: إن المراد الحراسة عن الاندراس بما يعمّ الحفظ عن ظهر القلب والكتابة والنقل بين الناس ولو من كتاب وغير ذلك مما يصدق عليه الحفظ وهذا أقرب إلى المراد، وقيل: إن المراد تحمّله على أحد الوجوه الستة المقرّرة في علم الدراية ولا يخفى بعده.

والحق أن يقال إن للحفظ مراتب مختلفة يترتب على كل واحد منها الثواب وإن كان الثواب يختلف بحسبها؛ فمنها حفظ لفظها فقط بجميع أقسامه سواء كان في الخاطر أو في الدفتر أو غير ذلك من أقسام الحفظ، ومنها حفظ لفظها ومفاهيمها اللغوية والعرفية لنقلها للغير، ومنها حفظها كذلك للعمل بها، ومنها حفظ لفظها والتفكر في معانيها وإدراك المقصود منها والعمل على طبقها، وإدراك حصول المقصود منها في نفسه بحيث يجد في نفسه علامةً لمقاصد إلهية، مثلًا حفظ الأحاديث الراجعة إلى الصلاة يشتمل على مراتب أربعة: (الأولى) حفظ ألفاظها ومعانيها اللغوية للنقل فقط لا للعمل بها، (الثانية) حفظ ألفاظها ومفاهيمها اللغوية للعمل بها، (الثالثة) حفظ ألفاظها ومفاهيمها اللغوية والتفكر في معانيها



وإدراك المقصود من تشريعها وأن الغرض من تشريعها هو القرب إلى الحق تعالى، (الرابعة) كل ذلك مع إدراك حصول القرب له، وبالجملة إذا فرض أن المقصود من الصلاة حصول القرب الذي يترتب عليها بالعبودية فحفظها عبارة عن إيجاد الصلاة كذلك وهي صلاة الأولياء.

والدليل على ذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في وصيته لعلي عَلَيْهِ السَّلَامُ المروي في **الخصال**: «يا علي من حفظ من أمتي أربعين حديثًا يطلب بذلك وجه اللّه (عز وجل) والدار الآخرة حشره اللّه تعالى يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا»، فقال علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أخبرني ما هذه الأحاديث»، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أن تؤمن باللّه وحده لا شريك له، وتعبده ولا تعبد غيره، وتقيم الصلاة بوضوء سابغ في مواقيتها، ولا تؤخرها فإن في تأخيرها من غير علة غضب اللّه (عز وجل) وتؤدي الزكاة، وتصوم شهر رمضان، وتحج البيت إذا كان لك مال وكنت مستطيعًا، وأن لا تعق والديك ولا تأكل مال اليتيم ظلمًا ولا تأكل الربا ولا تشرب الخمر ولا شيئًا من الأشربة المسكرة، وأن لا تزني ولا تلوط، ولا تمشي بالنميمة ولا تحلف كاذبًا باللّه، ولا تسرق ولا تشهد شهادة الزور لأحد قريبًا كان أو بعيدًا، وأن تقبل الحق ممن جاء به صغيرًا كان أو كبيرًا، وأن لا تركن إلى ظالم وإن كان حميمًا قريبًا، وأن لا تعمل بالهوى ولا تقذف المحصنة ولا تُرائي فإن أيسر الرياء شرك باللّه (عز وجل)، وأن لا تقول لقصير يا قصير ولا لطويل يا طويل تريد بذلك عيبه، وأن لا تسخر من أحد من خلق اللّه، وأن تصبر على البلاء والمصيبة، وأن تشكر نعم اللّه التي أنعم بها عليك، وأن لا تأمن عقاب اللّه على ذنب تصيبه، وأن لا تقنط من رحمة اللّه، وأن تتوب إلى اللّه (عز وجل) من ذنوبك فإن التائب من ذنوبه كمن لا ذنب له، وأن لا تصر على الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئ باللّه وآياته ورسله، وأن تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وأن لا تطلب سخط الخالق برضا المخلوق، وأن لا تؤثر الدنيا على الآخرة لأن الدنيا فانية والآخرة باقية، وأن لا تبخل على إخوانك بما تقدر عليه، وأن تكون سريرتك كعلانيتك، وأن لا تكون علانيتك حسنةً وسريرتك قبيحةً فإن فعلت ذلك كنت من المنافقين، وأن لا تكذب، وأن لا تخالط الكذابين، وأن لا تغضب إذا سمعت حقًا، وأن تؤدب نفسك وأهلك وولدك وجيرانك على حسب الطاقة، وأن تعمل بما علمت ولا تُعاملن أحدًا من خلق اللّه (عز وجل) إلا بالحق، وأن تكون سهلًا للقريب والبعيد وأن لا



تكون جبارًا عنيدًا، وأن تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده من القيامة والجنة والنار، وأن تكثر من قراءة القرآن وتعمل بما فيه، وأن تستغنم البر والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات، وأن تنظر إلى كل ما لا ترضى فعله لنفسك فلا تفعله بأحد من المؤمنين، ولا تمل من فعل الخير، ولا تثقل على أحد، ولا تمُنّ على أحد إذا أنعمت عليه، وأن تكون الدنيا عندك سجنًا حتى يجعل اللّه لك جنةً. فهذه أربعون حديثًا من استقام عليها وحفظها عني من أمتي دخل الجنة برحمة اللّه وكان من أفضل الناس وأحبهم إلى اللّه (عز وجل) بعد النبيين والصديقين، وحشره اللّه يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسُن أولئك رفيقًا»؛ ودلالة هذا الخبر على ما ذكرناه أوضح من أن يخفى كدلالته على صدق حفظ الأربعين على حفظ حديث واحد متكفل لأربعين حكمًا مستقلًا، فلا وجه لتأمل شيخنا البهائي (قدس سره) في الصدق وإن نفى البعد عنه.

ولما كان الأخبار بعضها يفسر بعضًا يمكن أن يقال: إن المراد من جميعها حفظها بحيث يكون محركًا للعمل بها مع خلوص النية بدليل قوله عليه السلام في خبر آخر: «يريد به وجه اللّه (عز وجل)»، وقوله صلى الله عليه وآله في ذيل هذا الخبر: «من استقام عليها» أي داوم عليها بحيث كأنه تحقق بها، ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله: «حشره اللّه يوم القيامة مع النبيين إلخ»، لأن هذا المقام لا يناسب إلا لمن له قابلية لذلك.

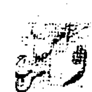
ومنه يُعلم أن حفظ كلمة الإخلاص أي كلمة «لا إله إلا اللّه» لا يكون سببًا للخلاص عن الشرك الجلي والخفي إلا إذا صار القائل بها متحققًا بها، أي رسخت في نفسه حقيقتها بحيث كأنه متحقق بها، فيجد في نفسه حلاوة التوحيد والإخلاص عما سوى اللّه تعالى.

وقوله صلى الله عليه وآله في بعض روايات الباب «من حفظ على أمتي» فالظاهر كون «على» هنا بمعنى «اللام»، أي حفظ لأجلهم كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[1] أي لأجل هدايته تعالى إياكم، ويمكن أن يكون بمعنى «من» كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[2]، وهذا أنسب بالمراد،

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٢) سورة المطففين، الآية ٢.





ولعل تخصيص ترتب الثواب على حفظ خصوص عدد الأربعين دون غيره لما في هذا العدد من الخصوصية، بحيث إذا حفظها حصل له بصيرة باطنية يقتدر بها على استنباط غيرها.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «أربعين حديثًا»، الحديث في اللغة بمعنى الكلام وسُمي الحديث حديثًا لحدوثه شيئًا فشيئًا، وفي الاصطلاح: كلام خاص صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أو الصحابة، أو كلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو تقريره، وبعض المحدّثين كان لا يطلق اسم الحديث إلا على ما صدر عن المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ والمراد منه هنا أعم من كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «من أحاديثنا»، كما في بعض الأخبار، لعله إشارة إلى أن هذه الآثار وهي التفقه والعلم ينشأ من حفظ أحاديث المعصومين لا من حفظ مطلق الحديث.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «مما يحتاجون إليه في أمر دينهم»، الظاهر أن المراد منه الأحاديث الراجعة إلى أمر الدين والآخرة، كالأحاديث الواردة في بعض الاعتقادات والأخلاق والأحكام الشرعية لا الأحاديث الواردة في الأمور الدنيوية للتقيد بأمر الدين في أكثر أخبار الباب ومطلقاتها ينصرف إلى مقيداتها.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «فقيهًا وعالمًا»، أي يحشره الله تعالى في زمرة الفقهاء الذين مدادهم أفضل من دماء الشهداء.

ويمكن أن يكون المراد أن حفظ أربعين حديثًا له خاصية هي أن حافظها يصير في القيمة فقيهًا عالمًا.

والثاني أنسب بالمراد كما أن المعنى الأول أنسب بالإطلاق، لما مر آنفًا من أن للحفظ مراتب مختلفة فأولها حفظ اللفظ فقط وإن لم تكن له معرفة بمعناه، وهذا غير بعيد، إذ للفقه والعلم مراتب أولاها التشبه بالعلماء وآخرها التحقق بهما أي الاتصاف بهما بحيث كأن هو هما كما يقال «زيد عدل» للتأكيد في الصفة، وبينهما مراتب مختلفة في الشدة والضعف، ويدل على ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من تشبه بقوم فهو منهم»، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

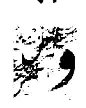




وليس المراد بالفقه في قوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالمًا» الفقه الذي هو بمعنى الفهم لأنه لا يناسب المقام، ولا العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية فإنه معنًى مستحدث، بل المراد به البصيرة الباطنية بحيث تصير في القيامة مجهولاته معلومات له ومعلوماته مشهودات عنده بحيث لا يحتجب عنه شيء من الموجودات، فحينئذ يصير بسعة قلبه محيطًا بجميع المعلومات بل جميع الموجودات بحضورها عنده.

ونقل شيخنا العلّامة البهائي (قدس سره) في **أربعينه** في شرح هذا الحديث كلامًا من بعض الأعلام في المراد بهذا الفقه الوارد في هذا الحديث وأمثاله واستجوده (قدس سره) في آخره بقوله: «ولعمري إنه كلام رشيق أنيق يليق أن يكتب بالنور على صفحات خدود الحور وصدنا عن نقله حب الاختصار إن شئت فارجع إليه».





الحديث الثاني

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن محمَّد بن الحسن وعلي بن محمَّد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل فقال صلى الله عليه وآله: ما هذا، فقيل: علّامةٌ، فقال: وما العلّامة، فقالوا له: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها وأيام الجاهلية والأشعار والعربية، قال: فقال النبي صلى الله عليه وآله: ذاك علم لا يضرّ من جَهِلَهُ ولا ينفع من علِمَهُ، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله: إنما العلم ثلاثة آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل».



بيان

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه «وما العلّامة»، أي ما حقيقة علمه الذي به اتّصف بكونه علّامةً إذ للعلم أنواع ولكل نوع منه مراتب كثيرة والعلم وإن كان حقيقةً واحدةً، أي هو مفهوم واحد، ولكنه يتعدد بتعدد معلوماته، والحاصل أن المراد ما معلوماته التي أطلقتم عليه بسببها العلّامة؛ والعلّامة أي كثير العلم والتاء للمبالغة.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه «لا يضر من جهله»، نبههم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه على أنه ليس بعلم في الحقيقة إذ العلم الحقيقي هو الذي يضر جهله في المعاد.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه «آية محكمة»، إشارة إلى أصول العقائد لأن براهينها واضحة الدلالة، والبراهين المحكمة تارةً تكون من العقل وأخرى من النقل، أما من العقل فهي الآيات الآفاقية والأنفسية وأشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[1]، وطريق تحصيل العلم بالمبدأ والمعاد من قبلهما فهو التدبر والتفكر في وجودهما ولطائف تدبيرهما، إذ:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

فبالنظر إلى وجودهما وإنيتهما يحصل للإنسان العلم بأن لهما خالقًا وأنهما مخلوقان له لكونهما محفوفَين بالإمكان، فإذا ثبت إمكانهما يثبت أن وجودهما من الغير فإن الممكن بإمكانه محتاج إلى الغير في إفاضة الوجود عليه، وإمكانهما واضح لا يحتاج إلى دليل، وبلطائف صنعهما يُعلم أنه تعالى عالم وقادر، إلى غير ذلك من

---

(١) سورة فصلت، الآية ٥٣.





الأسماء الحسنى والصفات العليا التي هي مرايا لجمال الحق.

وأما من النقل ففي القرآن آيات باهرات تدل على توحيد الله تعالى وعلى صفاته الجمالية والجلالية، وكذلك من السنة، إذ وردت أخبار متواترة معنًى بل لفظًا على إثباتهما.

وإن قلت: إثبات العقائد لا يمكن بالكتاب والسنة لمحذور الدور، لأن التصديق بهما يتوقف على التصديق بوجود المرسل [بالكسر]، فلو كان إثبات وجوده بهما للزم الدور.

قلنا: ذلك كذلك في إثبات أصل وجوده تعالى ولكن إذا ثبت وجوده بالأدلة العقلية، ففي عرفانه وإثبات صفاته وإطلاق الأسماء عليه تعالى وتقدس نحتاج إلى الأدلة النقلية، لأنه ليس للعقل طريق إليها إلا بالإجمال، وأيضًا العلم بلزوم الرسول وإن كان بالأدلة العقلية ولكن إثبات شخصه لا يمكن إلا بالأدلة النقلية، وكذلك إثبات شخص الإمام وخصوصيات المعاد، كل ذلك يعلم من الكتاب والسنة.

قوله صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ «أو فريضة عادلة»، إشارة إلى علم الأخلاق ومحاسنها وقبائحها، لأن التجلية بالأولى والتخلية عن الثانية فريضة، وعدالتها كناية عن توسطها بين الإفراط والتفريط، وطريق تحصيلها أيضًا يكون من العقل والنقل، فالعقل يحكم بأصولها، كحسن الإحسان وقبح العدوان، والنقل مشخص لجزئياتها، إذ العقل ربما لا يدرك أن ذبح الحيوان للأكل وغيره لا يكون عدوانًا مثلًا ولكنه بعد ورود النقل على العدم يحكم العقل به أيضًا للملازمة الثابتة بين حكم الشرع والعقل.

قوله صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ «أو سنة قائمة»، كناية عن الأحكام الشرعية والنواميس الإلهية التي هي مقدمة للعمل بها، وفي الحصر المستفاد من قوله صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ «إنما العلم ثلاثة» إشارة إلى أن العلم النافع في الآخرة يكون ثلاثة.

قوله صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ «وما خلاهن فهو فضل»، الفضل يمكن أن يكون بمعنى الفضيلة، ويمكن أن يكون بمعنى الفُضلة لأنها زيادة بلا ثمرة، فعلى الأخير المراد حصر العلم النافع مطلقًا في هذه الثلاثة، وعلى الأول المراد أن النافع منه في المعاد يكون منحصرًا في هذه الثلاثة، والأول أظهر لأن في كل علم كمالًا وفضلًا، بشهادة العقل والنقل، وعلى غير هذه العلوم الثلاثة يطلق العلم أيضًا، بشهادة العرف وبشهادة قوله صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ في صدر هذا الخبر «ذاك علم»، فتأمل.



فثبت أن المراد حصر العلم النافع في المعاد في هذه العلوم الثلاثة لا مطلق العلم النافع.

وهذا المختصر يحتوي على بعض الأخبار المشتملة على هذه العلوم الثلاثة وشرحها بقدر الوسع والإمكان والله المستعان.

قال المحدث القاساني (قدس سره) في **الوافي** ما هذا لفظه: «وهي مطابقة على النشآت الثلاثة الإنسانية، فالأول على عقله، والثاني على نفسه، والثالث على بدنه، بل على العوالم الثلاثة الوجودية التي هي عالم العقل والخيال والحس» إلى آخر كلامه زيد في علو مقامه.

ثم اعلم أن من القسم الأول من هذه العلوم الثلاثة يحصل تكميل العقل؛ لأن كمال كل شيء يحصل بالحركة، والحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل، والفكر هو الحركة العقلية من المبادئ إلى المطالب، ولا يمكن معرفة الله تعالى إلا بالحركة العقلية من المحسوسات إلى المعقولات، بل إلى غير المعقول وغير المحسوس لأنه تعالى وتقدس كما لا يدرك بالحس لا يدرك بالعقل، لأن الحس يدرك المحسوسات من الجسم والجسمانيات، والعقل يدرك الكليات منهما، وهو تعالى وتقدس أجل وأرفع من أن يكون جسمًا أو جسمانيًا.

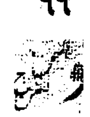
ومن القسم الثاني يحصل تكميل النفس؛ لأن كمال النفس يكون بتحليتها بالفضائل وبتخليتها عن الرذائل.

ومن القسم الثالث يحصل تكميل البدن في عبوديته وانقياده للنفس التي تكون أيضًا منقادةً لأوامر الحق بالواسطة ومنقاد المنقاد منقاد، فالبدن يكمل بسبب انقياده، فتأمل.

وبالجملة، بهذه العلوم الثلاثة يحصل تكميل حقيقة الإنسانية ويعرج من عوالم الناسوتية إلى ذروة حقائق الملكوتية، وكما أن من فقد جميعها يكون ناقصًا، بل يمكن أن يقال إن إطلاق الإنسان عليه مجاز، فكذلك فقدان بعضها أيضًا نقص، بل وجود الحاصل من هذه العلوم الثلاثة لو فُرض انفكاكه عن أخويه يكون كالعدم.

مثلًا من حصل له المعرفة بالمبدأ وليس له أخلاق حميدة وأعمال حسنة، فهو كمن لا معرفة له أصلًا، لأن المعرفة الحقيقية لا تنفك عن العمل، ومَن عرف الحق





وصفاته بقدر القوة البشرية يكون على الدوام خاضعًا وخاشعًا ومنقادًا ومطيعًا له تعالى في السر والعلانية. وأيضًا مَن حصل له التوفيق للعبادة بل وكسب الأخلاق الحسنة، وليس له معرفة بالمعبود فأعماله لا قدر لها، لأن قدر الأعمال إنما يكون على قدر المعرفة بالمعبود.

ويشهد لذلك كلام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم» حيث قيل له عَلَيْهِ السَّلَامُ: فلان صائمُ النهار وقائم الليل.

وحكي عن السيد الداماد (قدس سره) في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «علم «الآية المحكمة» هو العلم النظري الذي دله المعرفة باللّه سبحانه، وبحقائق مخلوقاته ومصنوعاته وبأنبيائه ورسله وبحقيقة الأمر في البدو منه والعود إليه، وهذا هو الفقه الأكبر.

وعلم «الفريضة العادلة» هو العلم الشرعي الذي فيه المعرفة بالشرائع والسنن والقواعد والأحكام في الحلال والحرام، وهذا هو الفقه الأصغر.

وعلم «السنة القائمة» هو تهذيب الأخلاق وتكميل آداب السفر إلى اللّه تعالى والسير إليه وتعرُّفُ المنزل والمقامات والبصيرة بما فيها من المهلكات والمنجيات»، انتهى.

وحكي أن في **النهاية الأثيرية** فسّر الفريضة بالميراث والعادلة بتعديل السهام، قال: «ويحتمل أن يريد أنها مستنبطة من الكتاب والسنة، فتكون هذه الفريضة تعدل بما أخذ عنهما»، انتهى.

وأنت خبير بأن هذَين المعنيَين كل منهما بعيد ووجه قولهما واضح، ولصاحب **الأسفار** (طاب ثراه) في **شرح أصول الكافي** كلام ملخصه أن المراد بـ«الفريضة العادلة» الواجباتُ الشرعية الجوارحية، وبـ«السنة القائمة» المستحباتُ الشرعية كذلك، فإنها من الأعمال التي تؤثر في جلب الأحوال للقلوب وكسب الأخلاق الحسنة وإزالة الملكات الردية، والتقريب فيه أنه حمل الفريضة على المعنى الاصطلاحي، والسنة على أحد معانيها التي هي المستحبات الشرعية، ويمكن أن يقال إن المراد بالسنة الطريقة الحسنة، كما أفاده بعض شراح هذا الحديث (طاب ثراه) أي الطريق إلى اللّه تعالى، والقائمة أي المستقيمة.





أقول: هذا الخبر وإن كان من المتشابهات التي علمها عند اللّه والنبي والراسخين في العلم، ولا يُحكم بالمتشابه إلا بمتشابه، إلا أن بعض الاحتمالات فيه أظهر من بعض آخر.

أما الاحتمال الذي حُكي عن السيد [الداماد] (قدس سره) فبعيد عن الصواب، لأن تقييد الفريضة بالعادلة في الحديث توضيحي أو احترازي، أما على الأول، فمع أنه خلاف الظاهر، فلأن العادلة مشتقة من العدل بمعنى الاستواء وهو لا يطلق إلا فيما له أطراف متخالفة في الإفراط والتفريط، كي تكون العادلة عبارة عن الشيء الذي يتوسط بينهما، والفريضة بهذا المعنى لا يعقل في الفرائض الشرعية، لأنها موضوعًا وحكمًا مجعولة بجعل الشارع، فقبل الجعل لا تكون لها موضوعات خارجية، كي يقع حكم الشارع على العدل منها، وحمل الكلام على الموضوعات الفرضية التقديرية بعيد.

وأما بناءً على الثاني، فمع الغض عما ذكر يلزم أن تكون الفريضة قسمين، عادلة وغير عادلة، كي يصح تقييدها بالعادلة، وهذا باطل بالضرورة، بخلاف ما لو قلنا إن المراد بالفريضة العادلة تهذيب الأخلاق فيكون القيد فيه احترازيًا، أي العلم بالفريضة التي تتصف بالعادلة، لا مطلق الفرائض ولا محذور فيه أصلًا.

وأما الاحتمال الذي حكي عن **النهاية**، فأبعد منه، للزوم حصر العلم النافع من الأحكام الشرعية في الميراث، وهو كما ترى.

وأما كلام صاحب **الأسفار** (قدس سره) فيُشكَل عليه بما أوردناه على كلام السيد (قدس سره) فلا نطيل الكلام بالإعادة.

وحمل «السنة القائمة» على الطريقة الحسنة حسن، لو سلم أن المراد من الفقرة الثانية هو العلم بالفرائض الشرعية، ولكنه لو قلنا ببعده، كما قلنا، فالمراد بـ«السنة القائمة» مطلق الأحكام الشرعية، وتقييدها بـ«القائمة» لعله للإشارة إلى دوامها وبقائها وعدم طرو النسخ عليها، كما في الخبر: «حلال محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة».

ثم اعلم أن كل واحد من هذه العلوم الثلاثة له فردان، وهما الكلي والجزئي والعلم الكلي هو إدراك مفاهيم كلية من البراهين النظرية الفلسفية أو الكلامية،





مثلًا العلم بوجود الحق تعالى وصفاته من هذا الطريق علم كلي باعتبار معلومه بأن للعالم إلهًا مستجمعًا لجميع الصفات الكمالية، أما بنحو الشخصية فلا.

والعلم الجزئي هو تشخيص العقائد الحقة بحيث يدرك الشخص نفسه مرآةً لجلال اللّه تعالى وجماله، أي يشاهد فيها آثار عظمته وألوهيته، لأن النفس الإنسانية مظهر تام له إذا صارت كاملةً في المظهرية، ولا تصير كاملةً إلا بالتخلية من الصفات الذميمة، والتجلية بالصفات الحميدة مع التوجه التام إلى اللّه تعالى بحيث لا يشغله شاغل عن اللّه تعالى وعن مطالعة جلاله وجماله.

وقوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «آية محكمة» إشارة إلى الفرد الثاني من العلم، لأن «الآية» بمعنى العلامة وتتصف بالمحكمة إذا كانت لا تقبل الزوال، والمفاهيم الكلية تقبل الزوال وكذلك الكلام بالنسبة إلى علم الأخلاق، تارةً يكون العلم بها بنحو الكلي بأن يعلم محاسن الأخلاق ومساويها، وأخرى يكون العلم بها بنحو الجزئي وهو تشخيص الموارد الجزئية في نفسه.

وكذلك الكلام بالنسبة إلى علم الأحكام، لأنه قد يكون العلم بها من التقليد عن الغير بدليل مطّرد في جميع المسائل الجزئية التي هي مورد ابتلاء المكلف، والعلم بها من هذا الطريق والعمل بها وإن كان مجزيًا عن الواقع، إلا أنه ليس له نور وضياء، وقد يكون العلم بها بنحو التحقيق وبالدليل التفصيلي في كل مورد مورد، وهو ممكن لمن له قوة قدسية وبصيرة باطنية، بحيث يعرف وجهها ومصالحها من الأدلة الشرعية.

والمعرفة بالنحو الثاني في جميع هذه العلوم الثلاثة صعبٌ للأكثر جدًا، كيف ولا يحصل ذلك لأحد إلا بعد رياضات طويلة ومجاهدات شاقة، وهذه العلوم الثلاثة متلازمة في الوجود غالبًا، فمن فاز بأحدها يفوز بالباقي غالبًا لا دائمًا، إذ في الحس والعيان ما يشهد على خلافه، نسأل اللّه تعالى التوفيق لذلك.





الحديث الثالث

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن علي بن محمَّد عمن ذكره عن أحمد بن محمَّد بن عيسى عن محمَّد بن حمران عن الفضل بن المسكن عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اعرفوا اللهَ بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمرِ بالأمرِ بالمعروفِ والعدلِ والإحسانِ».



بيان

هذا الخبر يُحتمل فيه وجوهٌ:

منها ما احتمله الكليني (قدس سره)، قال ما هذا لفظه: «ومعنى قوله عليه السلام «اعرفوا الله بالله» يعني أن الله تعالى خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعيان، فالأعيان الأبدان، والجواهر الأرواح، وهو جل وعز لا يشبه جسمًا ولا روحًا، وليس لأحد في خلق الروح الحسّاس الدرّاك أمر ولا سبب، هو المتفرد بخلق الأرواح والأجسام، فإذا نفى عنه تعالى الشبهَين، شبه الأبدان وشبه الأرواح، فقد عرف الله بالله، وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله»، انتهى كلامه رفع مقامه.

ومراده (قدس سره) أنه لما كان الله تعالى خالق الأشياء ومبدعها، والأشياء مخلوقاته ومعلولاته، والعلة لا يمكن أن تكون في مرتبة وجود المعلول ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، فيعرف الله بالله لا بمخلوقاته أي يسلب منه تعالى جميع صفات مخلوقاته.

وحُكيَ عن الصدوق (قدس سره) أنه قال في كتابه المسمى **بالتوحيد** بعد نقل هذا الكلام: «القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله، لأنا إن عرفناه بعقولنا فهو (عز وجل) واهبها، وإن عرفناه (عز وجل) بأنبيائه ورسله وحججه فهو (عز وجل) باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججًا، وإن عرفناه بأنفسنا فهو (عز وجل) محدثنا، فبه عرفناه»، إلى آخر كلامه.

أقول: وهذا القول يمكن إرجاعه إلى القول الأول بتقريب مر منا ذكره.





ومنها ما احتمله بعض الأجلة (قدس سره) وهو أن يكون الغرض ترك الخوض في معرفته تعالى ورسوله وحججه بالعقول الناقصة فينتهي إلى نسبة ما لا يليق به تعالى إليه وإلى الغلو في أمر الرسول والأئمة.

وهذا المعنى بعيد جدًا، لأنه أمر بالمعرفة، وبناءً على هذا الاحتمال يلزم النهي عن المعرفة، وليت شعري كيف يستفاد من الأمر بضده، فتأمل.

ومنها أن يكون المراد منه ما يعرف به، أي باستعانته، فمعنى قوله عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» أي اعرفوا الله تعالى بنوره المشرق على القلوب، والتوسل إليه والاستضاءة منه تعالى لمعرفته، فإن العقول لا تهتدي إليه تعالى إلا بأنواره وبهدايته وهذا احتمال وجيه.

وبيان ذلك يحتاج إلى رسم مقدمة، وهي أن الشيء يعرف بأحد الوجهين: إما بذاته، وإما بغيره.

ومعرفة الشيء بذاته على قسمين: أحدهما أن يعرف بجنسه وفصله، وهذا منحصر في الماهيات الممكنة التي لها أجزاء ذهنية كماهية الإنسان الذي يعرف بجنسه وفصله أي الحيوان الناطق.

ثانيهما أن يُعرف بوجوده ومصداقه، وطريق عرفانه من هذا الوجه يكون على وجهين:

أحدهما بطريق الحواس وهو أيضًا على وجهين: أحدهما بالحواس الظاهرة كالمبصرات والمسموعات وغيرهما، والعلم الحاصل بسببها يكون حصوليًا لا حضوريًا، وثانيهما بالحواس الباطنة كالخوف والرجاء والمحبة والعداوة، والعلم على هذا يكون حضوريًا لا حصوليًا.

وثانيهما لا يكون بطريق الحواس بل لا يحتاج إلى الحواس، ويكون العلم به علمًا حضوريًا كعلم الواجب تعالى بذاته وبمعاليله على قول، وعلم النفس بذاتها وبقواها، وبالصور الحاضرة عند النفس.

وأما بغيره فهو أيضًا يكون على قسمين: تارةً يُعرف بعلته وهذا هو البرهان اللِّمّي، وأخرى بمعلوله وهذا هو البرهان الإنّي، أما العلم بالمعلول من طريق العلة،



فهو علم تام لأن العلة تمام المعلول وحقيقته، حتى إنه قيل: إن العلم بذي السبب لا يحصل إلا بالعلم بسببه. وأما العلم عن طريق المعلول بعلته فهو علم ناقص، لأن المعلول مرتبته دون العلة وأيضًا العلم بالمعلول من حيث هو معلول لا يفيد إلا العلم بأن له علةً ما، وأما خصوصية العلة فلا.

إذا تمهّدَت لك هذه المقدمة **فنقول**: لا يمكن إدراك الواجب تعالى بأحد هذه الأمور التي مر ذكرها، أما بالماهية فلأنه تعالى وتقدس ليس له أجزاء ذهنية كي يعرف بالجنس والفصل، وكذا ليس له تعالى أجزاء خارجية كي يعرف بالمادة والصورة، وأما بالحواس الظاهرة فلأنه تعالى ليس جسمًا ولا عرضًا تعالى اللّه عن ذلك، وأما بالحواس الباطنة فلأنه تعالى لا يكون من الكيفيات النفسانية. ولا يمكن أن يعرف بغيره لأن طريق معرفة الشيء بغيره منحصر في الدليل اللِّمّي أو الإني، أما طريق اللِّم فهو منحصر فيما له العلة وهو تعالى علة العلل، وأما من طريق المعلول فلأن من شرط المعرِّف بالكسر أن يكون أجلى من المعرَّف بالفتح، ولا شيء أعرف من واجب الوجود بل هو تعالى ظاهر بذاته ومظهر لغيره.

كما قال سيد الشهداء عليه السلام في دعائه في يوم عرفة المروي في **البحار**: «كيف يُستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومتى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عينٌ لا تراك ولا تزال عليها رقيبًا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حُبك نصيبًا».

وقال العلامة السبزواري (قدس سره) في **منظومته**:

يا من هو اختفى لفرط نوره   الظاهر الباطن في ظهوره

فظهر أنه لا يمكن معرفة اللّه تعالى إلا باللّه.

فإن قلت: على هذا لا يكون للممكن طريق إلى معرفة موجده ومعبوده أصلًا، ولا تحصل له مرتبة العبودية، لأن عبادته وعبوديته فرع معرفته والعلم بوجوده، والفرض أنه لا يكون له طريق إليه، وأيضًا نحن مأمورون بمعرفته وبالتصديق بوجوده وبصفاته، وكيف نؤمر بشيء محال.

قلت: فرق بين العلم بوجود الشيء والتصديق به وبين معرفته وعرفانه، لأنه





يكفي في التصديق بوجود الشيء المعرفة الإجمالية به، أي تصور المفهوم والحكم بوجوده، ولو من قبل الآثار كالتصديق بوجود النار بمحض رؤية الدخان، بخلاف المعرفة الحقيقية، وهي لا تحصل إلا به تعالى، أي في المعرفة الحقيقية، فلا تكفى رؤية النار فقط، بل تحتاج إلى المشاهدة الحضورية.

وبعبارة أخرى فرق بين العلم بوجود الشيء وإثبات كونه موجودًا فقط، والتصديق به كذلك، وبين معرفته وعرفانه بحيث يعرف بشخصه وإنّيّته، فإنه يكفي في التصديق بوجود الشيء المعرفة الإجمالية، أي تصور المفهوم والحكم بوجوده ولو من قبل الآثار.

والظاهر أنه ليس الكلام هنا في إثباته تعالى بمحض كونه إلهًا خالقًا، كيف وثبوت ذلك قريب من البديهيات كما أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1].

وإنما الكلام في تعيينه ومعرفته، بحيث يُعرف بشخصه ووجوده، ولست أقول إن اللّه تعالى يُعرف بكنه حقيقته وإنّيّته، لأن ذلك غير مقدور للممكن، بل اللّه تعالى يُعرف بوجهه الذي تتقوم الموجودات به، أي بقدر ما يتجلى منه تعالى من آثاره الآفاقية والأنفسية، وهذا هو المسمى بالمعرفة وهي لا تحصل إلا به تعالى فافهم واغتنم.

وطريق تحصيل هذه المعرفة منحصر في شيئين: أحدهما صفاء القلب ولطافته، وهذا لا يحصل إلا بالتخلية عن الصفات الذميمة والتحلية بالصفات الحميدة والانقطاع عما سوى اللّه تعالى.

وثانيهما تحصيل التقوى والعمل بالوظائف الشرعية مع الإخلاص في النية إذ هو الأصل في الأعمال، لأن العمل بدونه لا يحصل به القرب كما قال اللّه تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[2]، ولا يصير العلم صالحًا إلا بالإخلاص.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ١٠.

(٢) سورة الكهف، الآية ١١٠.





وبالجملة إذا حصل للممكن التخلية من الرذائل والآمال، والتحلية بالتقوى والأخلاق الحسنة وحسن النية وصفاء القلب، يتنوّر قلبه بنور الإيمان والبصيرة الباطنية فيعرفِ اللهَ تعالى به، وهذا هو المراد من قوله عليه السلام: «اعرفوا اللّه باللّه» أي بنور اللّه المشرق على القلوب بعد تطهيرها وتزكيتها، وهذا يحصل بتوفيقه وإرشاده وهدايته.

قوله عليه السلام «والرسول بالرسالة»، أي اعرفوا الرسول بسبب رسالته بأن تنظروا فيها، فإن كانت تناسب الشؤونات ومقام المرسل فهو رسول عنه وإلا فلا، وبيان ذلك هو أن من عرف الحق تعالى بقدر استعداده وصفاء قلبه، وعرف أن له تعالى صفاتٍ وأفعالًا ورضاءً وسخطًا، علم أن له تعالى سفراء بينه وبين خلقه، فيُعرف شخص الرسول بإخباره عنه تعالى وبأوامره ونواهيه وبوعده ووعيده عنه تعالى، وأيضًا يُعرف بتكميله إياكم برسالته، ومتابعتكم إياه توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه تعالى، وبقدر ذلك يتيسر لكم معرفته تعالى.

قوله عليه السلام «وأولي الأمر بالمعروف»، أي اعرفوا الإمام بأمره بالأمر بالمعروف وبأن تنظروا فيه فإن أمر بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وكان عالمًا بما نزل جبرائيل عليه السلام به فهو إمام وإلا فلا.

قوله عليه السلام «والعدل والإحسان»، يمكن أن يكون المراد أنه يعرف أولو الأمر بإقامتهم العدل والإحسان بين الناس، ويمكن أن يكون المراد أن الإمام هو من كان متصفًا بالعدالة الواقعية التي هي مجمع لجميع الصفات الكمالية.

وبناءً على المعنى الأول أيضًا لا يمكن خلوه عن العدالة الواقعية، فيستفاد من هذا الكلام أن الإمام يعرف بوجوه:

منها: علمه بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله على ما نزل به جبرائيل عليه السلام، ولا شك في أن العلم به كذلك مختص بأولي الأمر.

ومنها: إقامته العدل، وهذا مشروط باتصافه به، والعدالة الواقعية مختصة بأولي الأمر أيضًا، لأن المراد به الاعتدال الحقيقي بين القُوى لا العدالة في اصطلاح الفقهاء.





ومنها: إقامته الإحسان بين الناس، وهذا أيضًا من الصفات المختصة بأولي الأمر وزائد على إقامته العدل بين الناس، فظهر على اللبيب المتفطّن أن هذه الكلمات مع اختصارها مطوية فيها جُل ما يكون له مدخلية في الإمامة وما يُعرف به أولو الأمر.

وأيضًا لنا طريق آخر لمعرفة شخص الإمام وكذا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وهو استكمال نفوسنا بمتابعته في المعروف وفي العدل والإحسان، أي إذا اتّبعناه فيما أمرنا به تقرّبًا إلى اللّه تعالى وخالصًا لوجهه الكريم نتصف بصفات المقربين، لأن بمتابعتهم نستمد من بواطنهم، فنتحصّل نور العلم والمعرفة ونصير متخلقين بأخلاقهم، كما أنهم متخلقون بأخلاق اللّه تعالى، واللّه العالم.



الحديث الرابع

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله تعالى واشتقاقها «الله» مما هو مشتق قال: فقال عليه السلام لي: «يا هشام «الله» مشتق من إله والإلهُ يقتضي مَألوهًا، والاسمُ غيرُ المسمى، فمن عَبَدَ الاسم دُونَ المعنى فقد كَفَرَ وَلَمْ يعبُدْ شيئًا، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كَفَرَ وعَبَدَ اثنين، ومن عَبَدَ المعنى دون الاسم فذاكَ التوحيدُ. أفهمت يا هشام»، قال: فقلت زِدني، قال عليه السلام: «إن لله تعالى تسعةً وتسعين اسمًا فلو كان الاسمُ هو المسمى، لكان كل اسم منها إلهًا ولكن اللهَ معنًى يُدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره. يا هشام الخبز اسمٌ للمأكولِ، والماءُ اسمٌ للمشروبِ، والثوبُ اسمٌ للملبوسِ، والنارُ اسمٌ للمُحرق. أفهمت يا هشام فهمًا تدفعُ بِهِ وتناضلُ به أعدائنا والمتخذين مع الله جل وعز غيره»، قلت نعم، فقال عليه السلام: «نفّعك الله به وثبتك يا هشام»، قال هشام: فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا.



بيان

بهذه المضامين ورد أخبار مستفيضة، وقال في **الوافي** في شرح هذا الخبر ما هذا لفظه:

«قال في الصحاح «أَلَهَ بالفتح إلهَةً» أي عبد عبادةً، ومنه قولنا اللّه، وتقول أله يأله ألهًا، أي تحير، والظاهر أن لفظة إله في الحديث فعالٌ بمعنى المفعول.

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «والإله يقتضي مألوهًا» معناه أن إطلاق هذا الاسم واستعماله بين الأنام يقتضي أن يكون في الوجود ذات معبود يُطلق عليه هذا الاسم، فإن الاسم غير المسمى، إذ الاسم عبارة عن اللفظ أو المفهوم منه، والمسمى هو المعنى المقصود من اللفظ الذي هو مصداقه.

ويحتمل أن يكون «أَلَه» في الحديث فعل ماضٍ أو مصدرًا، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «والإله يقتضي مألوهًا» بالسكون يعني أن العبادة يقتضي أن يكون في الوجود ذات معبود لا يكفي فيها مجرد الاسم من دون أن يكون له مسمّى فإن الاسم غير المسمى»، انتهى كلامه رفع مقامه.

وأقول: إن هذا الخبر يحتمل فيه وجوه:

منها ما يكون المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر» من عبد اللفظ دون المسمى، لأن اللفظ دالٌّ والمعنى مدلوله، والدالّ غير المدلول وهذا أحد الاحتمالات التي احتملها العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول**.

ومنها أن يكون مراده عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يُعبد اللفظ أو المفهوم منه، بل يُعبد المسمى والمسمى هو المعنى المقصود من اللفظ الذي هو مصداقه، وهذا المعنى هو الذي احتمله صاحب **الوافي** (قدس سره).





والفرق بين هذين الاحتمالَين هو أن في الأول جعل المراد من الاسم في قوله عليه السلام «فمن عبد الاسم» الألفاظَ والحروفَ المنقوشةَ دون المفهوم وما يُفهم من الألفاظ، وهذا بخلاف الاحتمال الثاني فإنه جعل فيه المراد من الاسم اللفظ أو المفهوم منه.

وبعبارة أخرى الفرق بين هذين القولَين أن في القول الأول جعل المراد من الاسم الوارد في الحديث «اللفظ» فقط دون المفهوم، بخلاف القول الثاني فإنه جعل المراد منه اللفظ أو المفهوم من اللفظ.

ويُحتمَل احتمال ثالث، وهو أنه ليس مراد الإمام عليه السلام لفظ هذه الأسماء ولا مفاهيمها الذهنية، لأن العاقل لا يقول أعبد اللفظ أو المفهوم من اللفظ دون المصداق، لا سيما إذا كان السائل مثل «هشام» مع جلالة قدره وسعة اقتداره في علم الكلام، بل يمكن أن يكون المراد الجهات التي بها سمّى اللّه تعالى نفسه بهذه الأسماء، وتلك الجهات وإن لم تكن متمايزةً في عالم الوحدة ولكنها في مقام الظهور باعتبار هذه الأسماء تكون متكثرةً ومتميزةً بعضها من بعض.

وبيان ذلك يستدعي رسم مقدمة، هي أن الاسم إن وُضع للذات فاسمُ عينٍ وجامد كزيد، وإن وُضع للحدث فاسمُ معنًى كضرب، وإن وُضع للمنسوب إليه الحدث فمشتقٌ كالضارب والعالم.

ووقع الخلاف في أن أسماء اللّه تعالى هل هي مشتقات أو جامدات، ولذا سأل هشام «اللّه» مما هو مشتق، وجوابه عليه السلام له ظاهر في أن جميع أسماء اللّه تعالى مشتقات لأنه عليه السلام قال: «اللّه مشتق من إله والإله يقتضي مألوهًا»، فلو كان لفظ «اللّه» مشتقًا فغيره بطريق أولى، لأن احتمال الجامدية فيه أقوى من غيره، فبناءً على ذلك أسماء اللّه تعالى وُضعت أولًا لذات ثبت له المبدأ، وهذا معنًى كلي يصدق على كل ذات ثبت له المبدأ، والكلي لا موطن له إلا في الذهن، منتهى الأمر له جهة مرآتية لكل شيء يُطلق عليه.

فإذا تمهّدَت هذه المقدمة **فنقول**: قوله عليه السلام «والاسم غير المسمى» المراد من الاسم ما يسمى بهذه الألفاظ من الصفات الكمالية لا الألفاظ المنقوشة التي هي أسماء لأسماء اللّه تعالى، لأن الاسم باعتبار المعنى اللغوي ما يكون علامةً للشيء، وعلامة الشيء ما يدل عليه، والاسم يدل على الذات باعتبار دلالته على



صفة حيثية تُنتزَع منها، أي اللفظ بالوضع مرآة للمعنى، والمعنى بذاته يدل على الذات. والمراد بالمسمى الذات التي يوقَع عليه الاسم أي معناه لا لفظه، فالمعنى تارةً يلاحَظ باعتبار حيثية أُوقِع عليها اللفظ فقط، مثلًا من جملة أسماء اللّه تعالى «الواحد» فمن عبد معنى الواحد باعتبار صفة الواحدية، أي يلاحِظ فيه هذه الحيثية **فقط فقد كفر ولم يعبد شيئًا، لأنه عبد شيئًا موهومًا، إذ الواحد باعتبار مفهومه صفة** زائدة على ذاته تعالى، وباعتبار مصداقه هو عين ذاته، وكذلك سائر صفاته تعالى، فليس له تعالى في ذاته حيثيات مختلفة، كي يكون اللفظ مرآةً لها؛ وأخرى لا يلاحَظ ذاته تعالى باعتبار حيثية من الحيثيات ومفهوم من المفاهيم، بل يعبد المعنى باعتبار إيقاع أسماء اللّه تعالى عليه بأن يجعل معاني هذه الأسماء مرآةً لجلاله وجماله، فذاك التوحيد الحق.

فتلخص من جميع ذلك أن المراد من الاسم هنا معناه، والمراد من مسماه الذات التي تنتزع منها هذه المعاني، فنهى عليه‌السلام عن عبادة مداليل الألفاظ وأمر عليه‌السلام بعبادة الذات المجردة عن الحيثيات وعن الصفات الزائدة عليها، والمؤيد لهذا الاحتمال وجوه:

منها جلالة قدر الراوي، وأنه ممن لا يلتبس عليه الأمر حتى يتوهم أن المعبود يكون اللفظ أو المفهوم منه كي يرده الإمام عليه‌السلام ويقول له ليس الأمر كذلك، بل هو المسمى باللفظ.

ومنها قوله عليه‌السلام في آخر الخبر: «**أفهمت يا هشام فهمًا تدفع به وتناضل به** أعداءنا والمتخذين مع اللّه جل وعز غيره»، وهذا الكلام منه عليه‌السلام مشعرٌ بغموض المعنى فإن كان مراده عليه‌السلام صرف أن لا يعبد اللفظ أو المفهوم منه دون المسمى لا يكون بهذه المثابة.

ومنها قوله عليه‌السلام: «الخبز اسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والنار اسم للمحرق»، إذ فيه إشعار بأن هذه الأسماء وُضعت لمعانٍ كليةٍ واستُعملت في معانٍ ومصاديقَ خاصة، وفيما نحن فيه أيضًا كذلك، لأن هذه الأسماء وُضعت للمعاني الكلية، وإطلاقها عليه تعالى وتقدس يكون من باب المرآتية لمفاهيم صفاته الجلالية والجمالية اللتَين هما مرايا لذاته المقدسة عن الاتصاف بصفات الممكنات.

والحاصل أنه كما قال بعض العرفاء: إن في كلماتهم عليهم‌السلام أربع مراتب:





عبارات، وإشارات، ولطائف، وحقائق، وكل واحدة منها عرض عريض، وكل منها مراد، لأنهم خلفاء اللّه تعالى على الخلائق وكلماتهم حجة عليهم، والناس مختلفون في أفهامهم واستعداداتهم، وكل واحد منهم يفهم بقدر استعداده، ودرجاتهم في المعرفة والعبودية مختلفة:

فبعضهم يعبدون اللّه تعالى على حرف، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾[1] الآية.

وبعضهم يعبدون اللّه تعالى على مفاهيم الصفات، أي يتعقّلون مفاهيم الألفاظ كمفهوم لفظة «اللّه»، والرحمن، والرحيم، والواحد، والأحد، وغيرها، ويتوهمون أنهم بمحض ذلك عرفوا اللّه تعالى وعبدوه، غافلين عن أن اللّه تعالى كما احتجب عن الأبصار احتجب عن العقول أيضًا!

وبعض منهم يعبدونه تعالى ويعرفونه بالصفات السلبية فقط كالمعرفة بأنه تعالى ليس كمثله شيء، وأنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وغيرها من صفات الجلال.

وبعض منهم يعبدونه تعالى ويعرفونه بالصفات الثبوتية فقط كالمعرفة بأنه تعالى عالم، وقادر، ومريد، ومدرك، وغيرها من صفات الجمال والكمال.

وبعض منهم يعبدونه تعالى ويعرفونه بصفاته الجلالية والجمالية معًا.

فكأنه عليه السلام قال للذين يعبدون اللّه تعالى على حرف، لا تعبدوا اللّه على الاسم بل اعبدوه تعالى على المعنى، وقال للذين يعبدونه تعالى على المسمى بالاسم، لا تعبدوه على المسمى بالاسم أي على مفهوم اللفظ، بل اعبدوه تعالى على المعنى الذي يوقَع عليه الاسم، وقال للذين يعبدونه تعالى على المعنى، أي على معنى الصفات، لا تعبدوه تعالى على المعنى من حيث يدل عليه الاسم فقط، بل اعبدوا الذات المجردة من تلك الحيثيات والمعاني بل المجردة من الصفات والأسماء، أي الذات المجردة من جميع المفاهيم والأسماء والصفات والحيثيات الزائدة على الذات بإيقاع الأسماء عليها، واللّه العالم.

---

(١) سورة الحج، الآية ١١.



الحديث الخامس

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل مُحَمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن مُحَمَّد عن بن عيسى عن الحسين عن القاسم بن مُحَمَّد عن علي عن أبي بصير قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام، فقال له: أَخْبِرْنِي عن ربك متى كان، فقال عليه السلام: «ويلك إنما يُقال لشيء لم يكن متى كان، إن ربي تبارك وتعالى كان ولم يزل حيًا بلا كيف، ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون، كيف ولا كان له أين، ولا كان في شيء، ولا كان على شيء، ولا ابتدع لمكانه مكانًا، ولا قوي بعد ما كوّن الأشياء، ولا كان ضعيفًا قبل أنْ يكوِّن شيئًا، ولا كان مستوحشًا قبل أن يبتدع شيئًا، ولا يشبه شيئًا مذكورًا، ولا كان خُلوًا من الملك قبل إنشائه، ولا يكون منه خُلوًا بعد ذهابه، لم يزل حيًا بلا حياة، وملكًا قادرًا قبل أن ينشئ شيئًا، وملكًا جبارًا بعد إنشائه للكون، فليس لكونه كيف، ولا له أين، ولا له حد، ولا يعرف بشيء يشبهه، ولا يهرم لطول البقاء، ولا يصعق لشيء، بل لخوفه تصعق الأشياء كلها، كان حيًا بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا أين موقوف عليه، ولا مكان جاور شيئًا، بل حي يعرف، وملك لم يزل له القدرة والملك، أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته، لا يُحد ولا يُبَعّض ولا يفنى، كان أولًا بلا كيف، ويكون آخرًا بلا أين، وكل شيء هالك إلا وجهه، له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين، ويلك أيها السائل، إن ربي لا تغشاه الأوهام، ولا تنزل به الشبهات، ولا يحار، ولا يجاوزه شيء، ولا تنزل به الأحداث ولا يُسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم، له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى».



بيان

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «ولم يكن له كان»، الظاهر أن المراد لم يكن له تعالى وجود زائد على ذاته، بل ذاته ووجوده إنّيّتُه، ويمكن أن يكون المراد نفي الزمان عن وجوده تعالى، أي إنه تعالى كان موجودًا بلا زمان، بناءً على دلالة لفظ كان على الزمان، ويمكن أن يكون المراد نفي الصفات الزائدة عنه تعالى، أي لم يتحقق له شيء من الصفات الزائدة على ذاته تعالى.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «ولا كان لكونه كون»، أي لا يكون لموجوديته تعالى وجود زائد على أصل التحقق بل هو تعالى وتقدس عين الوجود وعين التحقق، والفرق بينه وبين ما قبله، هو أن المراد من لفظة «كان» في الفقرة الأولى، نفي زيادة الوجود عن ذاته تعالى يعني أن وجوده إنّيّتُه، والمراد من لفظة «كان» في الفقرة الثانية نفيُ تَوَهُّم كونه تعالى مفهومَ الوجود وإثبات أنه تعالى حقيقة الوجود ومصداقه، هذا بناءً على الظاهر من انفصال لفظة «كيف» عما قبلها، وأما بناءً على اتصالها بما قبلها، فيمكن أن تكون لفظة «كيف» مضافًا إليه، أي ثبوت كيف، والظاهر زيادة لفظة «كون» أصلًا، فتصير العبارة هكذا: «ولا كان لكونه كيف» كما حكي عن **توحيد الصدوق** (قدس سره) بإسقاط لفظة «كون». وقيل: إن المراد أنه لم يكن الكيف ثابتًا له. وبالجملة فهنا احتمالات:

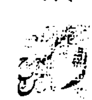
منها ثبوت لفظة «كون» في الحديث مع اتصال لفظة «كيف» بما قبلها.

ومنها ثبوتها مع انفصال لفظة «كيف» عما قبلها.

ومنها سقوط لفظة «كون» فيه مع اتصال لفظة «كيف» بما قبلها.

ومنها سقوطها مع انفصالها عما قبلها. فهذه احتمالات أربعة.





أما في الأول فلفظة «كيف» مضاف إليه ولفظة «كون» بمعنى الثبوت، فالمعنى لا يكون لكونه ثبوت كيف. وقال بعض المحققين: «يعني أن كونَه كونٌ لم يتحقق له كيفٌ»، انتهى.

وأما بناءً على الثاني فالمراد من لفظة «كون» الوجود، فالمعنى ولا يكون لوجوده وجود فتصير لفظة «كيف» وما بعدها جملة مستأنفة.

وأما بناءً على الثالث فلفظة «كيف» اسم «لكان» فالمعنى ولا كان لوجوده كيفٌ، أو لا يكون الكيف ثابتًا له.

وأما بناءً على الرابع فلفظة «كيف» وما بعدها جملة مستأنفة، فالمعنى ولا كان له وجود زائد على الذات بل هو عين الوجود وعين التحقق.

والحاصل أن بناءً على اتصال «كيف» بما قبله، فالظاهر أن المراد من قوله عليه السلام «لكونه» أي لثبوته بناءً على ثبوت لفظة «كون»، وأما بناءً على سقوطها فلفظة «لكونه» بمعنى الوجود مطلقًا، واحتمال الأخير بعيد، فتدبر جيدًا.

قوله عليه السلام «كيف ولا كان له تعالى أين»، أي إن كان له تعالى ماهية ووجود زائد على ذاته لزم دخوله في الممكنات المادية التي لها «أين»، لأن التركيب من لوازم الإمكان والممكن يحتاج إلى «أين». هذا بناءً على انفصال «كيف» عما قبله كما مر من أنه الظاهر من الكلام.

وأما بناءً على اتصاله بما قبله كما احتملناه، فمراده عليه السلام أنه كما لم يكن له تعالى «متى» لم يكن له «أين» لأنهما متلازمان في الوجود، أي كل ما يكون له «متى» يكون له «أين» فتأمل.

قوله عليه السلام «ولا ابتدع لمكانه مكانًا»، أي لتمكُّنه.

قوله عليه السلام «ولا كان خُلوًا من الملك قبل إنشائه، ولا يكون منه خلوًا بعد ذهابه»، فلهذه الفقرة من الكلام احتمالات:

منها أن يكون المراد بعدم الخلو قبل إنشائه وبعد ذهابه أن أجزاء الملك أي الممكنات قبل وجوداتها وبعد فنائها لها كينونية علمية عند الحق تعالى ولا يتغير علمه بها في حالتَي وجودها وعدمها أي علمه بها في كلا الحالين سواء.



وهـذا المعنى بعيد لأن الظاهر من «عدم الخلو» عدم خلوه تعالى من وجوداتها الخارجية لا من وجوداتها العلمية فقط.

ومنها أن يكون المراد بعدم الخلو عنها عدم الخلو من وجوداتها الخارجية وعدم الخلو بهذا المعنى يتصور على أحد وجهين:

أحدهما أن المراد بعدم خلوه تعالى عنها عدم خلوه عن حقائقها وكمالاتها، أي وجوداتها العينية. وذلك لما تقرر في محله من أن «بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها»، ولما تقرر في محله أيضًا من أن «العلة حد تام للمعلول» أي كاشف تام وشارح كامل له، لأن العلة جامعة لفعليات المعلول بنحو أتم، فذاته تعالى مع بساطتها ووحدتها تمام الأشياء، أي تمامها بحسب وجوداتها وكمالاتها، لا نقائصها وحدوداتها، وهذه الجهة منشأ علمه تعالى بها قبل وجوداتها وبعدها ومعها.

فالمراد أن اللّه تعالى بحقيقته البسيطة لا يخلو منه شيء في السماوات ولا في الأرضين كما في الحديث أنه تعالى «داخل في الأشياء لا كدخول الشيء في شيء، وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء».

وثانيهما أن يكون المراد بعدم خلوه تعالى عنه قبل إنشائه وبعد ذهابه أن أجزاء الملك، أعني الموجودات الممكنة، حاضرة عنده تعالى بالعلم الحضوري، أعني بوجوداتها وأعيانها لا بصورها وأشباحها، وهي وإن كانت في حد ذاتها متغيرات ومتجددات ولكن لهما نسبتان، نسبة إلى ذواتها ونسبة إلى مبدعها، فبالنسبة إلى ذواتها حادثات ومتغيرات، أي مسبوقات بالإعدام وكذلك نسبة بعضها إلى بعض آخر، وبالنسبة إلى مبدعها ثابتات غير متغيرات. وحمل المحدث القاساني (قدس سره) هذه الفقرة من هذا الحديث على هذا المعنى الأخير ولا بأس بالاكتفاء في ذلك بما قاله (قدس سره). قال في **الوافي** ما هذا لفظه:

«ولا كان خلوًا من الملك قبل إنشائه ولا يكون منه خلوًا بعد ذهابه»، بيان ذلك وتحقيقه أن المخلوقات وإن لم تكن موجودةً في الأزل لأنفسها وبقياس بعضها إلى بعض على أن يكون الأزل ظرفًا لوجوداتها كذلك، إلا أنها موجودة في الأزل للّه سبحانه وجودًا جمعيًا وحدانيًا غير متغير، بمعنى أن وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة للّه سبحانه في



الأزل كذلك، وهذا كما أن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج إذا قُيدت بقيامها بالذهن، وإذا أطلقت من هذا القيد فلا وجود لها إلا في الذهن.

فالأول يسع القديم والحادث والأزمنة وما فيها وما خرج عنها وليس الأزل كالزمان وأجزائه محصورًا مضيقًا يغيب بعضه عن بعض ويتقدم جزءٌ ويتأخر آخر، فإن الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما، والأزل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقًا غير زماني.

وليس بين اللّه سبحانه وبين العالم بُعد مقدّر لأنه إن كان موجودًا يكون من العالم وإلا لم يكن شيئًا، ولا ينسب أحدهما إلى الآخر من حيث الزمان بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم، فسقط السؤال «بمتى" عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق، لأن «متى» سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس إلا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحق ووجود العدم[1] وهو وجود العالم، فالعالم حادث في غير زمان. وإنما يتعسر فهم ذلك على الأكثرين لتوهمهم الأزل جزءًا من الزمان يتقدم سائر الأجزاء وإن لم يسموه بالزمان، فإنهم أثبتوا له معناه وتوهموا أن اللّه سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه ثم أخذ يوجد الأشياء شيئًا فشيئًا في أجزاء أُخر منه وهذا توهم باطل وأمر محال، فإن اللّه (عز وجل) ليس في زمان ولا مكان بل محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما تقدمهما.

وتحقيق المقام يقتضي بسطًا من الكلام وفتح باب علم مكنون لا يسعه العقول المشوبة بالأوهام، ونحن نشير إلى لمعة منه لمن كان أهله سائلين من اللّه (عز وجل) أن يحفظها عن القاصرين المجادلين بالباطل ليدحضوا به الحق إن شاء اللّه.

فنقول: ليُعلم أن نسبة ذاته سبحانه إلى مخلوقاته يمتنع أن تختلف بالمعية واللامعية، وإلا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع آخرين، فيتركب ذاته سبحانه من جهتَي فعل وقوة وتغيُّر صفاته حسب تغيُّر المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك.

بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه إلى الجميع وإن كان من الحوادث الزماني نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة

---

(١) قيل حق العبارة هكذا: ووجود بُعد العدم، لئلا يرد على ظاهره إشكال الطبيعيين بأن العدم كيف يمكن أن يكون مادةً للموجودات (منها عُفي عنها).



أصلًا، والكل بغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات كل في وقته وبمحله وعلى حسب طاقته.

وإنما فقرها وفقدها ونقصها بالقياس إلى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك إمكان وقوة البتة، فالمكان والمكانيات بأسرها بالنسبة إلى اللّه سبحانه كبقعة واحدة في معية الوجود ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[1]، والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كائن واحد عنده في ذلك «جف القلم بما هو كائن»، ما من نسمة كائنة إلا وهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد في الفيضان عنه، ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[2].

وإنما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها إلى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير، وإن كان هذا لما تستغر به الأوهام ويشمئز عنه قاصرو الأفهام.

وأما قوله (عز وجل) ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾[3] فهو كما قاله بعض أهل العلم أنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيصول ويرجع، فيقول كيف يكون وجود الحادث في الأزل، أم كيف يكون المتغير في نفسه ثابتًا عند ربه، أم كيف يكون الأمر المتكثر المتفرق وحدانيًا بمعية، أم كيف يكون الأمر الممتد أعني الزمان واقعًا في غير الممتد أعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور.

فلنمثل له بمثال حسي يكسر سورة استبعاده، إن مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس، فليأخذ أمرًا ممتدًا كحبل أو خشب مختلف الأجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة أو نحوها مما يضيق حدقته عن الإحاطة بجميع ذلك الامتدادات، فإن تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها، تظهر لها شيئًا فشيئًا واحدًا بعد آخر لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعة لقوة إحاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم»، انتهى كلامه رفع مقامه.

---

(١) سورة الزمر، الآية ٦٧.

(٢) سورة لقمان، الآية ٢٨.

(٣) سورة الرحمن، الآية ٢٩.





ولعَمري إنه كلام متين يليق أن يكتب بالنور على صفحات خدود الحور، ولكنه قد استُشكِل على القائل بهذه المقالة بأمرين:

أحدهما بالفرق بين الشيء الذي تكون أجزاؤه مجتمعةً في الوجود كالأمور القارة وبين غيره كالأمور الغير القارة، ومثال الثاني كالزمان والحركة، ومثال الأول كالزمانيات والمكان، ومثال النملة من قبيل الأول، لأن عدم إدراك النملة لعدم إحاطتها بجميع الخطوط مع كونها مجتمعات في الوجود لا لعدم اجتماعها في الوجود.

وثانيهما بأن الأمور الغير القارة أي الأمر المتجدد المتكثر كيف يكون ثابتًا عند ربه.

ويمكن دفعهما بأن المثال يقرب من وجه ويبعد من وجوه، ومثال النملة باعتبار إحاطة الحق تعالى على جميع الممكنات وعدم إحاطة غيره بها، فكما أنه لا للنملة الإحاطة بجميع الخطوط دفعة واحدة لضيق حدقتها فكذلك الموجود الزماني المقيد وجوده بالزمان، لا يمكنه الإحاطة بكل الزمان لأن وجوده مقصور على قطع من الزمان، ولا يمكنه التجرد عن الزمان لأنه زماني حتى يمكنه الإحاطة بكل الزمان، بخلاف من كان مجردًا عن الزمان والمكان مع كونه خالقهما. لأنه تعالى لكونه خالقًا للزمان والزمانيات والمكان والمكانيات لا يمكن خلوه تعالى عنها أبدًا وإلا لزم الاستكمال بها، لأنه إن فُرض خلوه عنها ولو في برهة من الزمان فيكون ناقصًا ويحتاج إلى مكمل يكمله بها تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، فكيف يكون غنيًا بالذات.

والقول بأنه كيف يمكن اجتماع الأمور المتكثرة المتفرقة عنده تعالى استبعاد محض وقياس للشاهد بالغائب، ولا دليل على امتناعه بل نظيره متحقق فينا وهو الكلام، لأن الكلام أمر تدريجي الحصول وغير قار الذات ولا تكون أجزاؤه مجتمعةً في الخارج ومع كثرتها وعدم اجتماعها في الخارج تجتمع في الذهن دفعةً واحدةً. كيف وإن لم يكن الأمر كذلك كيف يكون دالًا على المعنى؟ لأنه لا شك في كون مجموعه من حيث المجموع مفيدًا للمعنى لا كل واحد واحد من أجزائه، فما لم يكن جميعها حاضرةً عند المستمع لم يمكن له أن يستفيد منه المعنى المقصود.

فكما أن الكلام مع كثرة أجزائه وعدم اجتماعها في الخارج مجتمعات في الذهن فكذلك الموجودات الممكنة مع كثرتها وعدم إمكان اجتماعها في الزمان بل



هي مع نفس الزمان مجتمعات عند ربها بل بالاجتماع يكون موجودًا لأنها به يصير واحدًا، والشيء المتكثر في ذاته ما لم يصر واحدًا ولو باعتبار آخر غير ما في ذاته لم يصر موجودًا، وفهم هذا غامض جدًا وليس هنا مقام توضيحه، فتدبر جيدًا.

قوله عليه‌السلام «بلا حياة»، أي بلا حياة زائدة على ذاته.

قوله عليه‌السلام «وملكًا قادرًا قبل أن ينشئ شيئًا»، أي له تعالى استيلاء واقتدار على كل شيء بذاته قبل الإنشاء وبعده، وله الاقتدار على الممكن إن شاء أوجده وإن شاء أبقاه على العدم.

قوله عليه‌السلام «ولا يصعق لشيء»، أي لا يفزع من شيء ولا يغشى عليه.

قوله عليه‌السلام «بل لخوفه تصعق الأشياء كلها»، أي من جهة الخوف منه تعالى تفزع الأشياء كلها ولو تكوينًا أو في الآخرة، أو تهلك الأشياء عند ظهور قدرته تعالى وتجليه، كي لا يرد عليه الإشكال بأن الكفار وأكثر الناس لا يخافون منه تعالى ولا يفزعون له لعدم معرفتهم به تعالى شأنه.

قوله عليه‌السلام «كل شيء هالك إلا وجهه»، أي ذاته بناءً على كون مرجع الضمير في وجهه هو اللّه تعالى، وأما بناءً على كون مرجعه الشيء كما لعله الأظهر أي جهة استناده إلى اللّه تعالى، واللّه العالم.



الحديث السادس

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن محمَّد بن أبي عبد الله رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين صلوات الله عليه يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له ذِعْلِبْ ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب، فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك، فقال عليه السلام: «ويلك يا ذِعْلِب ما كنت أعبد ربًا لم أره».

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته، قال عليه السلام: «ويلك يا ذعلب، لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. ويلك يا ذعلب إن ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بِهِمّة، درّاك لا بخديعة، في الأشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها، ظاهرٌ لا بتأويل المباشرة، متجلٍّ لا باستهلال رؤية، ناءٍ لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدّر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة.

لا تحويه الأماكن ولا تضمنه الأوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات، سبق الأوقاتَ كونُه والعدمَ وجودُه والابتداءَ أزلُه.

بتشعيره المشاعر عُرِف أن لا مُشْعِر لهُ، وبتجهيره الجواهر عُرِف أن لا جوهر لهُ، وبمضادته بين الأشياء عُرِف أن لا ضد لهُ، وبمقارنته بين الأشياء عُرِف أن لا قرين له.

ضادّ النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحَرور ومؤلف بين متعادياتها، مفرقٌ





بين متدانياتها، دالةٌ بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها، وذلك قوله تعالى ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، فَفَرق بين قَبْل وبعد ليُعلم أن لا قبل له ولا بَعْدَ له، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليُعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه، كان ربًّا إذ لا مربوب، وإلهًا إذ لا مألوه، وعالمًا إذ لا معلوم وسميعًا إذ لا مسموع».

(١) سورة الذاريات، الآية ٤٩.



بيان

قوله عليه السلام «ويلك يا ذعلب»، هذا هو ذعلب اليماني وضبطه الشهيد (قدس سره) في **قواعده** بكسر الذال المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام.

قوله عليه السلام «ما كنت أعبد ربا لم أره»، إشارة إلى أن العبادة والعبودية لا يمكن تحققها إلا بمعرفة المعبود، والمعرفة الحقيقية عبارة عن مشاهدة المعبود بعين البصيرة واليقين، ولما كانت الرؤية كثيرًا ما تطلق على إدراك الشيء المعلوم المتشخص الذي لا يعتريه الشك والاشتباه وهو أعم من الدرك بالحواس إن كان محسوسًا، ومن الدرك بالقلب إن كان غير محسوس، قال عليه السلام لدفع الاشتباه: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».

قوله عليه السلام «إن ربي لطيف اللطافة»، أي إنه تعالى يكون حقيقة اللطافة لا أنه تعالى موصوف باللطافة، وكذا قوله عليه السلام «عظيم العظمة»، أي إنه سبحانه حقيقة العظمة لا أنه موصوف العظمة.

والحاصل أنه لما كانت صفاته تعالى عين ذاته تعالى وتقدس، كل صفة تنتزع منه فهي منتزعة من كمون ذاته لا من شيء زائد على ذاته تعالى كصفات المخلوقين، قيل وإضافته إلى اللطافة مبالغة في اللطف.

قوله عليه السلام «قبل كل شيء لا يقال شيء قبله»، القبلية تطلق تارةً على القبلية الذاتية، وأخرى على القبلية الزمانية، وثالثةً على غيرهما، ولكن المراد هنا القبلية الذاتية، لأن اللّه تعالى أجلّ من الوقوع في الزمان، لأنه خالق الأزمنة فلا يصح أن يقال هو واقع في الزمان السابق والأشياء واقعة في الزمان اللاحق، وهذا لا ينافي القول بالحدوث الزماني للعالم كي يقال إن أجزاء العالم متجددات متغيرات في نفسه فوجودها عين حدوثها، وبقاؤها عين فنائها، فلا يصلح للبقاء والقدم والزمان



على التحقيق أمر اعتباري يُنتزع عن الماديات المتجددة فلا شيء متحقق في الخارج كي يصلح للبقاء.

وبالجملة إن ذاته تعالى بذاته وبوجوده متقدم على الأشياء لا بالزمان[1] لأن التقدم والتأخر الزماني يكون بين الزمانيات وهو تعالى وتقدس منزه عن الزمان، وتفصيل ذلك على وجه يرتفع به جميع الإشكالات الواردة في هذا المقام موكول إلى محله وليس هنا مقام ذكره.

قوله عليه السلام «شاء الأشياء لا بهمة»، أي لا بإرادة زائدة على ذاته.

قوله عليه السلام «دراك لا بخديعة»، أي يدرك الأشياء وعالم بما في الكون ولا يحتاج حصول علمه تعالى بها إلى إعمال الحيل للتوصل إلى العلم بها كما تراه في المخلوقين.

وبالجملة إنه تعالى مدرك وليس إدراكه كإدراك المخلوقين في الاحتياج إلى إعمال الحيل وكون إدراكه بالأداة.

قوله عليه السلام «غير متمازج بها»، أي غير مخلوط بها.

قوله عليه السلام «ولا بائن منها»، أي ليس مباينًا عنها بالعزلة كما قال عليه السلام في خطبته الأخرى: «داخل في الأشياء لا بالممازجة، خارج عن الأشياء لا بالمباينة»، ودخوله تعالى فيها كناية عن تقوم الأشياء به تعالى أي هو سبحانه مقوم الأشياء، وكذلك خروجه تعالى عنها كناية عن عدم محدوديته تعالى بحدود الأشياء.

وبعبارة أخرى لعل المراد من عدم تباينه تعالى عنها بالعزلة، عدم الوجود لها استقلالًا في قبال وجود الواجب (عز وجل)، وإثبات أن وجوداتها وجود تعلقي قائم به تعالى، بل هي كما تقرر في محله عين الربط وعين التعلق بمبدئها، وبيان أن مغايرته تعالى عن الأشياء بالصفة أي بالإمكان وحدوده ولوازمه.

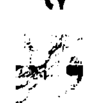
وبالجملة إنه تعالى باعتبار الحدود يكون مباينًا عن الأشياء وباعتبار الوجود والتحقق يكون حقيقة الأشياء وأصلها ومبدئها فكيف يكون خارجًا عنها.

قوله عليه السلام «ظاهر لا بتأويل المباشرة»، أي ظهوره تعالى بذاته فلا يحتاج

---

(١) هذا وجه عدم المنافاة (منها عقي عنها).





الخلق في رؤية ظهوره تعالى إلى مباشرة الحواس.

قوله عليه السلام «متجلٍّ»، أي ظاهر غير خفي على عباده.

قوله عليه السلام «لا باستهلال رؤية»، أي منزه عن تعلق الأبصار به.

قوله عليه السلام «ناءٍ لا بمسافة»، أي بعيد عن المخلوق لعجزه عن الوصول إلى معرفة كنه ذاته لا ببعد المسافة بل بتماميته وكماله وبوجوب وجوده.

قوله عليه السلام «قريب لا بمداناة»، أي لا بقرب المكان بل بمعية القيومية.

قوله عليه السلام «لطيف لا بتجسم»، أي يدق عن إدراك المدركين لا بدقة جسمانية مثل رقة الجسم وصغره ولطافته. وهذه الصفة كسائر الصفات الحميدة تشترك بين اللّه تعالى وبين مخلوقاته من جهة أصل الحقيقة وكماله، وتمتاز فيه تعالى عن صفات المخلوقين من جهة الحدود والنقائص فيهم وعدمه فيه تعالى، كما يقال في هذا المقام: «خذ الغايات واترك المبادئ».

قوله عليه السلام «بتشعيره المشاعر عُرف أن لا مُشعِر له»، نفى المشعر عنه تعالى لكونه أجل وأعظم من أن يكون متصفًا بصفات المخلوقين، وأيضًا لما كان هو تعالى علةً للمشاعر وغيرها ولا يمكن أن تكون العلة في مرتبة وجود المعلول ومحدودةً بحدوده بتشعيره إياها عُرف أن لا مشعر له، ولما كان موجد الشيء لا يمكن أن يكون فاقدًا له عُرف أنه تعالى متصف بها على الوجه الأتم الخالي عن شوائب النقصان، وباحتياجنا إلى تلك الأمور عُرف أن لا احتياج له إليها، لأن الاحتياج من لوازم الإمكان، ووجوب الوجود ينافي الاحتياج.

قوله عليه السلام «وبتجهيره الجواهر عُرف أن لا جوهر له»، أي بماهيتها التي تقابل ماهية العَرَض يُعرف أنها ممكنة، وكل ممكن محتاج إلى مبدئ، فمبدئ المبادئ لا يكون حقيقةً من هذه الحقائق.

قوله عليه السلام «وبمضادته بين الأشياء عُرف أن لا ضد له»، لأن الأضداد لا تكون أضدادًا إلا بحدودها وماهياتها، لا بوجوداتها وكمالاتها، وحيث إنه تعالى غير محدود بحدود الممكنات، عُرف أن لا ضد له.

قوله عليه السلام «وبمقارنته بين الأشياء عُرف أن لا قرين له»، كمقارنته بين العرض والمعروض والحال والمحل وغير ذلك، عُرف أن لا قرين له لدلالة كل ذلك على




الاحتياج والنقص.

قوله عليه السلام «ضاد النور بالظلمة» إلى قوله «والصرد بالحرور»، إشارة إلى أن عرفاننا إياه تعالى بصفاته الجلالية والجمالية لا يمكن غالبًا إلا بمراءاة الموجودات فإن بوجوداتها وكمالاتها عرفنا وجوده تعالى وصفاته الجمالية، وبحدوداتها ونقائصها عرفنا صفاته الجلالية.

قوله عليه السلام «كان ربًا إذ لا مربوب إلخ»، إشارة إلى أن كل ذلك في مرتبة ذاته تعالى موجود قبل إيجاد الموجودات وبعده ومعه.

فإن قلتَ: كيف ذلك وهذه من صفات ذات بالإضافة، وهي لا تتحقق إلا بمتضائفين، قلتُ: ما ذكرتَ كذلك، إلا أن للموجودات اعتبارين: فباعتبار ذواتها متكثرات ومحدودات بحدود الزمان وكل واحد منها واقع في قطعة من الزمان، وباعتبار نسبتها إلى جاعلها مجتمعات عنده موجودات في الأزل والأبد، وبهذا الاعتبار يصدق عليه تعالى «أنه رب إذ لا مربوب، وإله إذ لا مألوه» وكذلك نظائره. فتدبّر فإنه دقيق.

تنبيه

لما سأل ذعلب الإمام عليه السلام عن كيفية الرؤية فكأنه قال كيف وجدته بعد ما رأيته، نبهه عليه السلام بأن رؤيتي إياه تعالى لم تكن بمشاهدة الأبصار بل بحقيقة الإيمان فوجدته وعرفته وميزته تعالى وتقدس عن غيره بالصفات الألوهية، وبأنه تعالى «لطيف اللطافة» وكذا وكذا إلى قوله عليه السلام «بتشعيره المشاعر»، فمن ادعى مشاهدته تعالى بحقائق الإيمان، فعليه أن يعرفه بالصفات الخاصة به تعالى لا بالصفات العامة فقط كمفهوم العلم والقدرة وغيرهما، ولكن لما كانت المعرفة على هذا النحو متعسرةً، إن لم تكن متعذرةً على عامة الخلق، نبهه عليه السلام بأنه يُعرف أيضًا بمراءاة وجود الممكنات حيث قال «بتشعيره المشاعر عُرف أن لا مُشعِر له» إلى آخر الحديث.

والحاصل أن الطريق إلى معرفته تعالى إما البرهان وإما الوجدان، والثاني مختص بأوليائه وحججه على خلقه، والأول لعموم الناس.



الحديث السابع

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل العلّامة المجلسي (قدس سره) عن توحيد الصدوق وخصاله عن الطالقاني عن محمَّد بن سعيد بن يحيى عن إبراهيم بن هاشم البلدي عن أبيه عن المعاف بن عمران عن إسرائيل عن المقدام بن شريح بن هاني عن أبيه، قال: إن أعرابيًا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أتقول إن الله تعالى واحد، قال: فحمل الناس عليه وقالوا يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسّم القلب، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «دعوه فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم»، ثم قال عليه السلام: «يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله (عز وجل) ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال إنه ثالث ثلاثة، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز، لأنه تشبيه، وجل ربنا وتعالى عن ذلك. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبيه كذلك ربنا، وقول القائل إنه (عز وجل) أَحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا (عز وجل)».



بيان

قوله عليه السلام «إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام»، أي لهذا القول أحد من أربعة أقسام، لأن للواحد إطلاقات ومعاني:

منها: الواحد العددي وهو يطلَق على وجهين، تارةً يطلَق ويراد منه المفهوم الذي يقابل الاثنين والثلاث وغيرهما، وبهذا المعنى لا يجوز إطلاقه عليه تعالى، لأن الواحد بهذا المعنى هو الواحد العددي الذي هو مفهوم من المفاهيم الذهنية وعارض على الموجودات الممكنة التي لها ثانٍ في الوجود.

ولما لم يكُن له تعالى مفهوم ذهني ولا ثاني له في الوجود فالواحد بهذا المعنى لا يصدق عليه، أي لا يعرض عليه تعالى مفهوم الواحد كما قال عليه السلام: «ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد».

وآخر يطلَق ويراد به الواحد الذي هو مبدأ الأعداد، والفرق بينهما أن الأول أُخِذَ بشروط، والثاني لا بشروط، يعنى أن جميع الأعداد يتركب منه وهو يكون مع كل منها أي هو مبدأ للكل، ولا يصدق عليه تعريف العدد، حيث إنه قال علماء الحساب في تعريفه «العدد ما يساوي نصف مجموع حاشيته»، ولما لم يصدق هذا التعريف على الواحد قالوا الواحد مبدأ الأعداد وليس هو بعدد.

وبهذا المعنى لا مانع من إطلاقه عليه تعالى كما ورد في الدعاء الثامن والعشرين من أدعية **الصحيفة السجادية** على داعيها الصلاة والسلام الذي هو في التفزع إلى الله تعالى «لك يا الهي وحدانية العدد وملكة القدرة الصمد».

والسر في ذلك أن الواحد بهذا المعنى لا ثاني له لا في الذهن ولا في الخارج، وكذلك الوحدة الحقة الحقيقية لا ثاني لها في الخارج ولا في الذهن، فكما أن





الواحد بهذا المعنى لا يخلو منه معدود ولا يتكثر بتكثر المعدودات، فكذلك الواحد الحقيقي لا يخلو منه وجود ولا يتكثر بتكثر الممكنات والموجودات، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أما ترى أنه كفر من قال إنه ثالث ثلاثة» لأنهم أرادوا به أنه واحد منهم بالوحدة العددية التي تقابل الاثنين والثلاث وغيرهما وهذا كفر قطعًا.

ومنها: الواحد الجنسي والنوعي، وهو يطلق على المفاهيم الذهنية، ويطلق أيضًا على الموجودات الخارجية باعتبار اشتراكها في النوع، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس»، أي لما لم يكن له تعالى جنس ولا نوع ولا ماهية من الماهيات، لا يجوز إطلاق الواحد بهذا الاعتبار عليه تعالى «لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك».

ومنها: الواحد الحق الحقيقي، أي الذي لا ثاني له في الوجود، وهو الذي يساوق الوجود والتشخص، والواحد بهذا الاعتبار يجوز إطلاقه عليه تعالى، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبيه كذلك ربنا»، أي كما يقال في العرف فلان واحد في عصره أو واحد في شجاعته أو أمثال ذلك، أي لا ثاني له في كمالاته، فكذلك اللّٰه تعالى واحد في الوجود الحقيقي، وواحد في الوحدة الحقة الحقيقية، أعني يكون الوجود والوحدة عين حقيقته البسيطة التي لا شبه ولا ضد ولا ند لها تعالى جلت عظمته وآلاؤه.

ومنها: الوحدة البسيطة التي لا تركيب فيها بوجه من الوجوه، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا (عز وجل)»، أي لا يكون له تعالى ماهية، كي يكون له تعالى تركيب في العقل من جنس وفصل، ولا يكون له تعالى مادة ولا صورة، كي يكون له تعالى تركيب وانقسام في الوهم، ولا يكون له تعالى أجزاء مقدارية خارجية، كي يكون له تعالى تركيب وانقسام في الخارج.

وبالجملة فالمعنيان المنفيان الأولان جامعهما الواحد المفهومي الذي يعرض الموجودات الخارجية؛ إما باعتبار دخولها في الأعداد، وهو الواحد العددي، وإما باعتبار أنه فرد من نوع واحد وهو الواحد النوعي، ولا موطن لهذين القسمين من الوحدة إلا الذهن.

والمعنيان المثبتان الآخران، جامعهما الواحد الحقيقي الذي هو عين الموجود الخارجي، والواحد بهذا المعنى ليس إلا واحدًا، ولا يطلق على شيء إلا على الواجب



الذي لا ثاني له في الوجود.

وقال المحقق المجلسي (قدس سره) في **البحار** في بيان هذا الخبر ما هذا لفظه:

«والمعنى الأول المنفي هو الوحدة العددية، بمعنى أن يكون له ثانٍ من نوعه، والثاني أن يكون المراد به صنفًا من نوع، فإن النوع يطلَق في اللغة على الصنف، وكذا الجنس على النوع، فإذا قيل لرومي مثلًا هذا واحد من الناس بهذا المعنى، يكون المعنى إن هذا صنف من أصناف الناس، أو هذا صنف من أصنافهم.

ويحتمل أن يكون المراد بالأول، الذي له ثانٍ في الإلهية، وبالثاني الواحد من نوع داخل تحت جنس، فالمراد أنه يريد به أي بالناس أنه نوع لهذا الشخص ويكون ذكر الجنس لبيان أن النوع يستلزم الجنس غالبًا فيلزم التركيب من الأجزاء العقلية. والمعنيان المثبتان، الأول منهما إشارة إلى نفي الشريك، والثاني منهما إلى نفي التركيب»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

ويُشكَل على ظاهر قوله، أي «هو الوحدة العددية بمعنى أن يكون له ثان من نوعه»، بأن الواحد العددي غير الواحد بالنوع، لأن الواحد العددي هو مفهوم يقابل مفهوم الاثنين والثلاث وغيرهما، بخلاف الواحد النوعي الذي يعرض الموجودات الممكنة باعتبار أنها أفراد ومصاديق لنوع واحد، على أن التقابل بين الوحدة العددية مع الوحدة النوعية يقتضي تغايرهما مفهومًا وحقيقةً.

وعلى هذا الحمل لا تكونان حقيقتين بل كل منهما يرجع إلى الوحدة النوعية ومجرد كونه صنفًا من نوع أو فردًا منه لا يوجب تعدد الواحد النوعي حقيقةً، فتدبر.

ثم اعلم أن أصل الدين وأصل الإيمان هو معرفة الحق بالواحدية والأحدية، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خُطبه «أول الدين معرفته» ولا يجوز الاكتفاء فيها بالأدلة النقلية فقط، بل نحتاج في إثبات هذه الصفة له، وعرفانه تعالى بالأدلة النظرية.

نعم لو وجد الإنسان في نفسه تعلقًا وارتباطًا بالمُبدئ تعالى، ويقينًا ثابتًا لا يعتريه الشك، وذلك كمن يرى في نفسه آثار قدرته وصُنعه تعالى، فحينئذ يشاهد في مرآة وجوده آثار ألوهيته.





فإذا صار كذلك تصير نظرياته بديهياته، ولما احتاج إلى الأدلة النظرية في ذلك لأن الاحتياج إلى النظر والبرهان مختص بمن له شك في ذلك، وهو في معرض ورود الشك عليه، وأما من لم يكن كذلك، فإعمال النظر له تحصيل للحاصل.

ولكن هذا نادر الوجود، والنادر كالمعدوم، وعقائد عموم العوام وإن كان يُتراءى في بادئ النظر أنه كذلك، أي من حيث إنها لا يعتريها الشك، إلا أن بعد تدقيق النظر يظهر خلافه كما لا يخفى.

وبالجملة فطريق اكتساب المعارف كما مر سابقًا في شرح الحديث الثالث إما الوجدان وإما البرهان، أما الوجدان فهو الطريق الباطني، ولا يحصل لأحد إلا بعد تزكية النفس عن الصفات المذمومة، وتحليتها بالصفات المحمودة، والانقطاع عما سوى اللّه تعالى، ومتابعة طريق الشرع مع خلوص النية.

فحينئذ يحصل له من اللّه تعالى إشراق نور المعرفة في قلبه، بحيث يرى نفسه أثرًا من آثاره تعالى، وشأنًا من شؤونه، فيصير عبدًا للّه، وعارفًا به، ومتخلقًا بأخلاقه، وصفاته، بقدر استعداده وقابليته لذلك (اللهم ارزقني وجميع المؤمنين هذا المقام المحمود بفضلك وجودك).

وأما البرهان فهو الطريق الظاهري، ويحصل بإعمال النظر والفكر، والدلائل على توحيد الحق تعالى وتقدس كثيرة، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها إجمالًا وإن شئت تفصيلها فراجع المطولات.

منها: أنه لمّا تقرر في محله بالبراهين القطعية أن لمفهوم الوجود حقيقةً خارجيةً التي هي أصلٌ في الأعيان، وأنه حقيقة واحدة، لا تعدد فيه إلا بالمراتب من حيث الشدة والضعف، والتقدم والتأخر.

وأيضًا تقرر بالبراهين الساطعة، أن واجب الوجود ماهيته إنّيّته، أي هو سبحانه وجود صرف ووجود بحت، وصرف الشيء بدون القيد الزائد على أصل ذاته لا يعقل التعدد فيه لأن كلما فرضته ثانيًا له فهو هو.

ثبت أن حقيقة الواجب بنفس ذاته تقتضي الوحدة، ولا تحتاج إلى إقامة البرهان عليها سوى إثبات عينية الوجود وتحققه ووحدته، وأنه الأصل في الأعيان.

وبعينية الوجود وتحققه ووحدته، ترتفع الشبهة المعروفة المنسوبة إلى ابن



كمونة حيث قال: «لمَ لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكُنه مختلفتان بتمام الماهية، يكون كل منهما واجب الوجود بذاته، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعًا منهما مقولًا عليهما قولًا عرضيًا»، انتهى.

لا بما قيل في رفعها من لزوم التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز، لأن الفرض أنهما هويتان مستقلتان بتمام الذات، ومفهوم وجوب الوجود محمول عليها بالحمل العرضي، لا بالحمل الذاتي.

وبالجملة قد ثبت في محله بما لا مزيد عليه، أن لمفهوم الوجود حقيقةً خارجيةً وهي مصداقه، وأنه حقيقة واحدة لا يختلف أفرادها، إلا بالشدة والضعف، والكمال والنقص، والتقدم والتأخر.

فتلك الحقيقة بذاتها وحقيقتها تقتضي الوحدة لأن الفرض أن أصل الوجود حقيقة واحدة وإنما التفاوت بين أفراده باعتبار مراتبه.

ومنها: برهان التمانع، وهو أن وجوب الوجود يستلزم القدرة على جميع الممكنات، بحيث يقدر على إيجادها ودفع ما يضادها مطلقًا، وعدم القدرة نقص والنقص عليه تعالى محال بالضرورة، كما روي عن الصادق عليه السلام في الجواب عن سؤال الزنديق الذي قال له عليه السلام «لِمَ لا يجوز أن يكون صانع العالم أكثر من واحد»، قال: «لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمَين قويَين، أو يكونا ضعيفَين، أو يكون أحدهما قويًا والآخر ضعيفًا، فإن كانا قويَين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالربوبية، وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف، ثبت أنه واحد كما نقول، للعجز الظاهر في الثاني»، الحديث.

وحُكي عن المحقق الدواني (قدس سره) تقرير آخر لبرهان التمانع، وهو أنه «لا يخلو أن تكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافيةً في وجود العالم، أو لا شيء منهما كافٍ، أو أحدهما كافٍ فقط، وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرَين التامَين على معلول واحد، وعلى الثاني يلزم عجزهما، لأنهما لا يمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقًا[1] فلا يكون إلهًا، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَا يَخْلُقُ﴾[2]».

---

(١) لعدم تأثير قدرته في العالم (منها عُفي عنها).

(٢) سورة النحل، الآية ١٧.





ثم قال (قدس سره) معترضًا على نفسه: «لا يقال: إنما يلزم العجز إذا انتفت القدرة على الإيجاد بالاستقلال، أما إذا كان كل منهما قادرًا على الإيجاد بالاستقلال، ولكن اتفقا على الإيجاد بالاستقلال، فلا يلزم العجز، كما أن القادرَين على حمل الخشبة بالانفراد، قد يشتركان في حملها، وذلك لا يستلزم عجزهما، لأن إرادتهما تعلقت بالاشتراك، وإنما يلزم العجز لو أرادا الاستقلال ولم يحصل».

ثم قال (قدس سره) مجيبًا عن هذا الاعتراض: «لأنا نقول: تعلق إرادة كل منهما، إن كان كافيًا لزم المحذور الأول، وإن لم يكن كافيًا لزم المحذور الثاني، والملازمتان بينتان لا تقبلان المنع، وما أوردتم من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية، إذ في هذه الصورة ينقص ميل كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في الحمل، قدر ما يتم الميل الصادر عن الآخر، حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين، وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلًا مستقلًا، وفي مبحثنا هذا ليس المؤثر إلا تعلق القدرة والإرادة، ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما»، انتهى كلامه رُفع مقامه، وهذا الكلام متين جدًا.

ومنها: وحدة العالم، وهي دليل على وحدة فاعله ومبدعه، ووحدة العالم معلوم بالضرورة لشدة الارتباط بين أجزائها، واحتياج بعضها إلى بعض في الوجود والبقاء، فكأن جميعها حقيقة واحدة إلهية، المسماة بالفيض المقدس في اصطلاح قوم، وبالنفس الرحمانية في اصطلاح قوم آخر، وبالرحمة الواسعة في لسان الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار.

عباراتنا شتّى وحسنُك واحدٌ وكلٌّ إلى ذاك الجمال نشير

فلو لم تكن له حقيقة واحدة يجتمع بها بعض الأجزاء مع بعض لما كان العالم منضمًا وتفرق بعض أجزائها عن بعض آخر، بل لم يكن موجودًا، لأنها أمور تدريجية الحصول، وتقرر في محله أن كل أمر تدريجي الحصول يحتاج إلى شيء يحفظ وحدته الشخصية، وهذا أمر غامض لا يدركه إلا من كان له قلب سليم.

والمراد بالحقيقة الواحدة هي الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء، وهي الوجود المنبسط، والوجود المطلق، أي الذي هو منشأ انتزاع مفهوم الوجود البديهي.

فإذا ثبتت وحدة العالم، تثبت وحدة إله العالم، وإلا يلزم اجتماع المؤثرَين



والعلتَين على معلول واحد شخصي، وهذا باطل بالبرهان العقلي والنقلي، فتأمل.

أما الدليل العقلي، فهو أنه قد ثبت في محله أن المعلول والمجهول أولًا وبالذات هو الوجود، كما أن العلة أيضًا هي الوجود، والوجود أمر بسيط لا تركيب فيه أصلًا، فيثبت بذلك أن المعلول الواحد أي الموجود الواحد لا يمكن استناده إلى العلتين، وإلا يلزم التركيب في وجود المعلول، لأن الوجود الذي يستند إلى أحدهما غير الوجود الذي يستند إلى الآخر، والفرض أنه واحد فهذا خلف.

فتلخَّصَ من جميع ذلك أن وحدة العالم تدل على وحدة إله العالم. ولا يُتوهم أن المراد من وحدة العالم وحدة الجمعية، أعني أن العالم بمجموعه من حيث المجموع واحد، لأنه ليس كذلك. كيف وعدمها معلوم بالحس والعيان، ولأن المجموع من حيث المجموع لا موطن له إلا الذهن، وهو من الأمور الاعتبارية، وكيف يكون الأمر الاعتباري دليلًا على الأمر المتأصل الحقيقي، فالمراد من العالم كما مر آنفًا هو الوجود المنبسط الذي هو الأصل في العالم، والكثرات التي تشاهد فيه أمور اعتبارية تنتزع من أصل واحد باعتبارات شتى، وبسط الكلام في هذه الأدلة وما سواها موكول إلى محلها فلا نطيل الكلام بذكرها.

وأما الدليل النقلي، فقد قال اللّه تعالى في كتابه الكريم: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[١]، وقال الإمام الصادق عليه السلام في ذيل الخبر الذي رواه هشام بن الحكم عنه عليه السلام: «فلما رأينا الخلق منتظمًا، والفلك جاريًا، والتدبير واحدًا، واختلاف الليل والنهار، والشمس والقمر، دل صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدبر واحد»، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، والأخبار المتواترة، الدالتَين على أن إله العالم واحد، والأدلة النقلية كلها إرشاد إلى حكم العقل. ولا تعبُّد فيه أصلًا كما لا يخفى.

ومنها: أن كل من جاء من الأنبياء، من أصحاب الكتب السماوية وغيرهم إنما ادعى الاستناد إلى الواحد الذي استند إليه الآخر، فلو كان في الوجود واجب آخر لكان يخبر مخبر من قبله بوجوده.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٢.





واحتمال أن يكون في الوجود واجب لا يرسل رسولًا إلى هذا العالم وهمٌ فاسد لا يذهب إليه العاقل، لأن وجوب الوجود يقتضي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الكمالية ومع هذه الصفات يمتنع عدم الإعلام، لأن في عدمه مفسدة لا يجوز إيقاعها لمن اتصف بالعلم والقدرة، وأي مفسدة أعظم من إبقاء العباد في الجهل به، وعدم معرفتهم به، ولو أرسل رسولًا لبلغ خبره إلينا لكثرة الدواعي على نقله.

فلمّا لم يبلغ إلينا، عُلم أنه لم يرسل رسولًا، فلمّا لم يرسل رسولًا، عُلم أنه لا إله غير الواحد الأحد وهو المطلوب.

إلى غير ذلك من الأدلة وهي كثيرة، قال بعض الأكابر: «الطرق إلى اللّه تعالى بعدد أنفس الخلائق» وكل واحد من هذه الأدلة دليل مستقل على المطلوب إلا أن الأول منها أقوى وأوثق وأتم من غيره، فتدبر.



الحديث الثامن

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل الصدوق (قدس سره) في توحيده عن الدقاق عن الأسدي عن البرمكي عن علي بن عباس عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمانٍ ولا مكانٍ وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغلُ به مكان ولا يحِل في مكان ﴿مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ﴾[1]، ليس بينه وبين خلقِهِ حجاب غير خلقه، احتجبَ بغيرِ حجاب محجوب، واستتَر بغيرِ سترٍ مستورٍ، لا إله إلا هو الكبير المتعال».

(١) سورة المجادلة، الآية ٧.



بيان

قوله عليه السلام «كان لم يزل بلا زمان»، اختلف العلماء في حقيقة الزمان على أقوال:

منها: أنه أمر حقيقي وله وجود واقعي كسائر الموجودات الممكنة الغير القار الذات.

ومنها: أنه أمر اعتباري انتزاعي لا وجود له في الخارج، وإنما الوجود لمنشأ انتزاعه، ثم اختلفوا في منشأ انتزاعه.

فذهب جماعة من القائلين بكونه أمرًا اعتباريًا إلى أنه يُنتزع من حركات الأفلاك، لأن بحركاتها يحصل الدهور والقرون والشهور والليالي والأيام والساعات.

وذهب جماعة منهم إلى أنه يُنتزع من الموجودات المادية المحدودة المتجددة، فمن حدودها وتغيرها يُنتزع الزمان، ومن تقدُّم بعضها على بعض يُنتزع الزمان السابق ومن تأخُّر بعضها عن بعض ينتزع الزمان اللاحق، إلى غير ذلك من الأقوال.

والحق هو القول الأخير، فلعل مراده عليه السلام أنه تعالى وتقدس ليس من الموجودات المادية المحدودة المتجددة، كي يُنتزع منه الزمان باعتبار تجدده وتغيره.

قوله عليه السلام «ولا مكان»، المكان عبارة عن جسم الحاوي لجسم المحوي ولما لم يكن له تعالى جسم لا يحتاج إلى مكان يحويه.

قوله عليه السلام «وهو الآن كما كان»، أي لا تغيُّر في ذاته وصفاته أزلًا وأبدًا لتجرده تعالى من صفات الممكنات التي لها تغيرات وحالات، لأنه ليس له تعالى حالة منتظرة وجهة ما بالقوة والاستعداد، كي يخرج من القوة إلى الفعل.





قوله عليه السلام «لا يخلو منه مكان»، أي لتجرده تعالى من حدود المكان والمكانيات، وعلّيّتِه تعالى وتقدس لهما، وقيوميّتِهِ وإحاطتِهِ بهما، لا يخلو منه مكان، أي لا يخلو من قدرته وعلمه وقيوميته مكان وكل شيء أثرٌ من آثار وجوده.

قوله عليه السلام «ولا يشتغل به مكان»، أي لا يكون المكان حاويًا له تعالى كما يكون حاويًا للأجسام بل هو تعالى وتقدس محيط بكل الأمكنة والمكانيات بحيث لا يحدُّه المكان ولا الزمان لأنهما أثران من آثار قدرته وحكمته وعلمه ووحدانيته، فكيف يكون المكان حاويًا له، تعالى عن ذلك علوا كبيرًا.

قوله عليه السلام ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[1] إلى قوله عليه السلام ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ﴾[2]، إشارة إلى المعِية القيومية، كما قال اللّه تعالى في آخر الآية: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[3]، أي هو تعالى مُقوِّم لجميع الموجودات. وليس المراد من قوله «رابعهم وسادسهم" أنه تعالى واحد منهم بالوحدة العددية، ومعهم بالمعية المكانية، كما قد يتوهم ذلك من ظاهر الآية المباركة من لا خبرة له، لما مر في شرح الحديث السابع من أن وحدته سبحانه «ليست بوحدة عددية» ولا وحدة جنسية، ولا نوعية، بل اللّه تعالى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية، التي لا ثاني لها في الوجود، فالمراد أنه (عز وجل) مع جميع الموجودات بالمعية القيومية، وبالوحدة الحقيقية.

قوله عليه السلام «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه»، أي ليس الحجاب بينه تعالى وبين خلقه إلا حدود الممكنات وماهياتها.

قال المحقق المجلسي (قدس سره) في **البحار** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «أي ليس الحجاب بينه وبين خلقه إلا عجز المخلوق عن الإحاطة به»، انتهى.

ولكنك خبير بأن ما فسّرناه به أظهر، وتوضيح ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدمتين: الأولى: أن خفاء الشيء عن الشيء، يتصور على وجهين: الأول أن يكون من جهةِ تبايُن

---

(١) سورة المجادلة، الآية ٧.

(٢) سورة المجادلة، الآية ٧.

(٣) سورة المجادلة، الآية ٧.



كل منهما عن الآخر بالعزلة، أي بالحقيقة وبالوجود، بحيث تكون حقيقة كل منهما بتمام الذات حجابًا وسترًا عن الآخر.

الثاني أن يكون من جهةِ تبايُنهما بالصفة، أي لا يكون كل منهما بتمام الذات مباينًا للآخر، بل تبايُن أحدهما عن الآخر من بعض الجهات الخارجة عن ذاتها أو الداخلة فيهما.

المقدمة الثانية: إن كل فاعل وكل علة جامع لجميع ما في معاليله ومفاعيله، ومحيط بهما بالجهات التي تستند إليه، أعني من الجهة التي هي علته وفاعله.

وبعبارة أخرى: كل وجود وكل كمال يكون في المعاليل موجود في العلة وفي الفاعل على النحو الأتم.

إذا تمهّدَت لك هاتان المقدمتان، فأقول: خفاء الحق تعالى عن الخلق لا يكون لتباين وجودهم مع الحق بالتباين العزلي، لأنه تعالى علة وفاعل لوجودهم وتحقّقهم، والعلة لا تكون مباينةً للمعلول بتمام الذات، وإلا لم تكن علةً وفاعلًا له، كما قال الشاعر بالفارسية:

ذات نـا يافته ازهـسـتـى بخش   كي توان دكه شـود هسـتى بخش

فظهر أن تباين العلة عن المعلول إنما يكون بالصفة أي بالجهات الإمكانية والصفات المعلولية الزائدتان عن أصل وجود المعلول، لا بالجهات الوجودية المستندة إلى الواجب تعالى، لأن الفرض أن المعلول موجود بوجود علته، وعالم بعلمها، وقادر بقدرتها، فكيف يكون مباينًا لها، فثبت أن الحجاب بينه تعالى وبين خلقه لا يكون إلا الجهات الإمكانية المستندة إلى ذات المعلول، ولنعم ما قيل في هذا المقام بالفارسية:

مـيـان عـاشـق ومـعـشـوق هـيـج حـائـل نيست
تـوخـود حـجـاب خــودى حـافـظ ازمـيــان برخيز

فإن شئت أن تعرف الحق تعالى، فانظر إلى وجودك الذي يكون وجهَه ومرآتَه، مع قطع النظر عن حدودك ونقائص وجودك، فبهذا النظر تجد لنفسك ارتباطًا خاصًا بمبدئك وخالقك، ولا يكون للمكن طريق إليه تعالى إلا ذلك.





قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «احتجب بغير حجاب محجوب»، الظاهر أن المحجوب صفة للحجاب، ويمكن أن يكون مضافًا إليه، وإضافة الحجاب إليه من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفه، أي ليس له تعالى حجاب موجود يتصف بالحاجبية الفعلية الخارجية، إذ ليس في الوجود أمر متأصل يصلح للحاجبية، وحدودات الممكنات قد يُتوهم أنها حاجب له تعالى، إلا أنه لما كانت هي أمورًا اعتباريةً صرفةً، وجهاتٍ عدميةً محضةً، لا تصلح للحاجبية الفعلية، فثبت أن ليس بينه تعالى وبين خلقه حجاب إلا نقائص وجود المخلوقات، وهي ترجع إلى حدوداتها وماهياتها، التي هي أمور عدمية، وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «واستتر بغير ستر مستور»، فالكلام فيه كسابقه.

قال المحقق المجلسي (قدس سره) في **البحار** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «محجوب» إما نعت للحجاب أو خبر مبتدأ محذوف، فعلى الأول، فهو إما بمعنى حاجب إذ كثيرًا ما يجيء صيغة المفعول بمعنى الفاعل، كما قيل في قوله تعالى ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾[1]، أو بمعناه ويكون المراد أنه ليس له تعالى حجاب مستور، بل حجابه ظاهر وهو تجرُّدُه وتقدُّسُه وعلُوُّه عن أن يصل إليه عقل أو وهمٌ.

ويُحتمَل على هذا أن يكون المراد بالحجاب الحجة الذي أقامها بينه وبين خلقه فهو ظاهر غير مخفي.

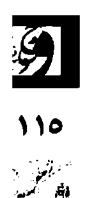
ويُحتمل أيضًا أن يكون المراد به أنه تعالى لم يحتجب بحجاب مخفي فكيف الظاهر.

وأما على الثاني فالظرف متعلق بقوله «محجوب بغير حجاب»، وههنا احتمال ثالث، وهو أن يكون محجوبًا مضافًا إليه بتقدير اللام»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

وأنت خبير بأن حمل هذا الخبر على بعض هذه المعاني سوى الاحتمال الأول لا يخلو من التكلُّف، لأن قوله (قدس سره) «المراد بالحجاب الحجة» خلافُ الظاهر من اللفظ، لأن الحجاب يُطلق على ما احتُجب به، والحجة لا تكون كذلك، إلا أن يُؤوَّل الحجاب إلى مطلق الواسطة بين الشيئين، وحيث إن الحجة واسطة بين الخلق

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٤.



والخالق يُعبَّر عنها بالحجاب، كما أشير إليه في بعض الأخبار، وأما الاحتمال الأول الذي احتمله (قدس سره) فهو مطابق معنًى لما رجّحناه، ويُستفاد من قوله (قدس سره) «فهو إما بمعنى حاجب إلخ» أنه (قدس سره) فهم من قوله عليه السلام «احتجب بغير حجاب محجوب» أي بغير حجاب يتصف بالحاجبية الفعلية.

وقال المحقق القاساني (قدس سره) في **الوافي** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «قوله عليه السلام «حجاب محجوب وستر مستور»، إنما هو على الإضافة دون التوصيف، أي الحجاب الذي يكون للمحجوب والستر الذي يكون للمستور، وللمتكلفين فيه كلمات أُخر بعيدة»، انتهى، وذلك موافق لما احتمله العلّامة المجلسي (قدس سره) في احتماله الثالث فتأمل.



الحديث التاسع

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمَّد عن أبي يحيى الواسطي عن هشام بن سالم ودرست بن أبي منصور عنه قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الأنبياء والمرسلونَ على أربع طبقاتٍ فَنَبِي مُنَبَأٌ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبي يرى في النومِ ويسمعُ الصوت ولا يعاينهُ في اليقظةِ ولم يُبعث إلى أحد وعليه إمام، مثل ما كان إبراهيم على لوط عليه السلام، ونبي يرى في منامهِ ويسمعُ الصوتَ ويعاين الملكَ، وقد أُرسِلَ إلى طائفةٍ، قلوا أو كثروا، كيونس عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال الله تعالى ليونس: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[1] قال يزيدون ثلاثين ألفًا، وعليه إمام، والذي يرى في منامهِ ويسمع الصوتَ ويعاينُ في اليقظةِ وهو إمام، مثل أولي العزم، وقد كان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ نبيًا وليس بإمام، حتى قال الله تعالى ذكرهُ ﴿إِنى جَاعِلُكَ لِلناسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِيتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] من عبدَ صنمًا أو وثنًا لا يكونُ إمامًا».

---

(١) سورة الصافات، الآية ١٤٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٢٤.



بيان

قوله عليه السلام «الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات»، أي أن مجموع الصنفَين ينقسم إلى أربع طبقات، لا أن كل واحد منهما له أربع مراتب، كي ينافي الأخبار الناطقة بالفرق بين النبي والرسول. والنبي إما مأخوذ من النباوة بمعنى الارتفاع لعلو شأنه، أو من النبي بمعنى الطريق، لكونه وسيلةً إلى الحق تعالى، أو من النبأ بمعنى الخبر، لإخبار النبي الناس عن اللّه (عز وجل)، أو إخبار الملائكة إياه عن اللّه تعالى.

قوله عليه السلام: «فنبي مُنَبَأ في نفسه»، المنَبَأ هنا اسم المفعول لا اسم الفاعل، فيكون مثل هذا النبي مُنَبَأ بالفتح، والملك الذي يخبره في المنام، منبِئ بالكسر، فلا يكون هذا النبي مأخوذًا من النبأ بمعنى الخبر، لعدم مخبريته عن اللّه تعالى، فيكون مأخوذًا عن النباوَة لارتفاع مقامه وشأنه، ويمكن اشتقاقه من النبأ بمعنى الخبر أيضًا لكونه مخبَرًا بالفتح عن اللّه تعالى بتوسط الملك غير المرئي، وإن لم يكن مخبِرًا للناس عن اللّه تعالى.

قوله عليه السلام «لا يعدو غيرها»، أي غير نفسه، فيوحى إليه في المنام بتوسيط الملك أمر نفسه فقط، ولا يتجاوز حكمه إلى غيره، ولا يعاين الملك في اليقظة، ولا يسمع صوته مطلقًا، لا في النوم، ولا في اليقظة لاشتغال حواسه الظاهرة والباطنة بعالم المحسوسات والمتكثرات.

قوله عليه السلام «ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة»، هذا وما قبله مشتركان في أصل إنباء الملك إياهما، ومتمايزان بأن الأول لا يسمع صوت الملك ولا يعاينه في اليقظة، بخلاف الثاني، فإنه يسمع صوت الملك، والمراد بسماع الصوت يمكن أن يكون في النوم ويمكن أن يكون في اليقظة، لكن الظاهر أن **قوله** عليه السلام «في اليقظة» متعلق بقوله عليه السلام «يسمع الصوت» و«لا يعاينه» معًا،



على سبيل تنازع العاملَين في معمول واحد.

قوله عليه السلام «مثل ما كان إبراهيم على لوط عليه السلام»، أي في احتياجه إلى الإمام، هذا بناءً على الظاهر من أن التمثيل بلوط عليه السلام من جهة احتياجه إلى الإمام فقط، لا من هذه الجهة ومن جهة عدم بعثه إلى أحد معًا، وإلا ينافي ظاهر هذا الخبر ظاهر قوله تعالى ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[1]. ويمكن دفعه بأن مراده عليه السلام أنه قبل مقام رسالته لم يكن رسولًا لا أنه مطلقًا لم يكن رسولًا، أو أنه لم يكن رسولًا مستقلًا بناءً على حمل قوله تعالى ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2] على أنه كان من المرسلين من قِبَل الإمام.

ولعل المراد بعدم معاينة الملك معاينته بصورته الأصلية فلا ينافي رؤية لوط عليه السلام الملائكة المرسلين لتعذيب قومه إذ رآهم في صورة البشر، أو هو عليه السلام حين رآهم لم يعرفهم أنهم من الملائكة، وحين عرفهم لم يرَهُم، بل سمع أصواتهم، واحتياجه عليه السلام إلى الإمام لا ينافي مقام رسالته وهو مبعوثيتُه إلى الغير، لأن الرسالة ذات مراتب، واحتياجه عليه السلام إلى الإمام لتكميله إياه.

قوله عليه السلام «ويعاين الملك»، يمكن أن يكون المراد أنه يعاينه مطلقًا في النوم واليقظة، أو يكون المراد أنه يعاينه في النوم فقط، كما احتملناه في سابقه، ولكن الأول أظهر وهو معاينته الملك في النوم واليقظة بقرينة قوله عليه السلام في الفقرة السابقة «ولا يعاينه في اليقظة»، ولكن يبعد ذلك قوله عليه السلام في الطبقة الرابعة «إنه يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام»، حيث إنه بناءً على إطلاق الرؤية في النوم واليقظة لا فرق بينه وبين الطبقة الرابعة، ويمكن دفعه بأن الفرق بينهما في الاحتياج إلى الإمام في الأول وعدمه في الثاني لعلو شأنه ومقامه.

والحاصل أن الطبقة الثالثة والرابعة مشتركتان في معاينتهما الملك في النوم واليقظة، ومختلفتان في مرتبة الرسالة والاحتياج إلى الإمام وعدمه، فلذا يحتاج إلى الإمام من كان في الرسالة في المرتبة النازلة، ولا يحتاج إليه من كان فيها في المرتبة

---

(١) سورة الصافات، الآية ١٣٣.

(٢) سورة الصافات، الآية ١٣٣.



العالية، وبهذه الجهة يكونان صنفين، ويُعد الأول في المرتبة الثالثة والثاني في المرتبة الرابعة.

قوله عليه السلام «وقد كان إبراهيم عليه السلام نبيًا»، أي قبل مقام الخلة والإمامة اللتَين هما غاية الكمال الإنساني.

قوله عليه السلام «ومن ذريتي»، أي لمّا رأى إبراهيم عليه السلام هذا المقام المحمود تمنى ذلك لذريته، فقال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، أي الظالم لا قابلية له لهذا المقام أصلًا، سواء كان ظلمه الصادر منه في الماضي أو في الحال أو في الاستقبال، ولا فرق في هذه الجهة بين كون المشتق حقيقةً في من تلبّس بالمبدأ أو في الأعم منه وممن انقضى عنه المبدأ، لأن مناط الحكم عدم عبادة الصنم والوثن أبدًا، ولا يعبدهما إلا من ضعفت نفسه وقلّ عقله وخبثت فطرته، ومع ذلك فأنّى له القابلية لذلك المقام المحمود، والذي يرشدك إلى ما ذكرناه الحديث الشريف الناطق أن السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه، فتأمل.

تذكرة لا تخلو من تبصرة:

قال أهل المعرفة إن للسُلّاك إلى الله تعالى على حسب الأمهات أسفارًا أربعة:

الأول: السفر من الخلق إلى الحق، أي من عالم الكثرات إلى عالم الوحدة، وله في هذا السفر منازل عديدة، بعضهم أنهاها إلى ثلاثين، وبعضهم إلى الأكثر وبعضهم إلى الأقل من ذلك، أولها اليقظة من نوم الغفلة والجهالة وآخرها الحضور أي دركُ الحضور عند مولاه، وبينهما منازل، وقلّ من السُلّاك من يتجاوز منه.

الثاني: السفر من الحق إلى الحق، وأوله انتهاء السفر أعني الحضور، بأن يجد نفسه مع الحق، ومتقومةً به سبحانه، ولا شك في أن وجدانه الحق كذلك غير علمه بأن له إلهًا واحدًا أحدًا، والتفاوت بينهما كالتفاوت بين إدراك مفهوم الشيء ومصداقه، فتدبر فإنه دقيق وبذلك حقيق، وآخر هذا السفر الفناء في التوحيد، أي

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.





من أول سلوك السالك، فبهذا المقام يظهر له صورة الملكوتية أعني وجه الحق بنحو الإثنينية، وبعد الوصول إلى هذا المقام يظهر له صورة الملكوتية بنحو الوحدة، أي في أول عرفانه الحق يشاهد اللّه تعالى ويشاهد مخلوقاته، وبعد الوصول إلى منتهى هذا السفر يشاهد اللّه تعالى وحده، بحيث لا يبقى لنفسه، ولا لسائر المخلوقات عنده عين ولا أثر أصلًا.

وبعبارة أخرى إن السالك من أول سلوكه إلى وصوله إلى هذا المقام يدرك ذاته مع الحق، وبعد الوصول إلى هذا المقام يسهو نفسه، لغلبة ظهور الحق عنده، ولعل إلى هذا المقام أشار الصادق عليه السلام بقوله: «وكان ثمَّ شيء»، فيما رواه في **الكافي** بإسناده عن ابن عمير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «أي شيء «اللّه أكبر»، فقلت اللّه أكبر من كل شيء، فقال عليه السلام: «وكان ثمَّ شيء فيكون أكبر منه»، فقلت فما هو؟ قال عليه السلام: «اللّه أكبر من أن يوصَف».

وقال المحدث القاساني (قدس سره) في شرح هذا الخبر ما هذا لفظه:

«قوله عليه السلام «وكان ثَم شيء» يعني مع ملاحظة ذاته الواسعة وإحاطته بكل شيء ومعيته للكل، لم يبقَ شيء ينسبه إليه بالأكبرية، بل كل شيء هالك عند وجهه الكريم وكل وجود وكمال وجود مضمحلّ في مرتبة ذاته ووجوده القديم»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

وبينهما أيضًا منازل عديدة، وللسُلّاك في هذا السفر خطرات وامتحانات وقلّ من السالكين في هذا الطريق من يتجاوز منه على سلامة، بحيث لا تزِلّ قدمه فيه، وآخر منازل هذا السفر مقام العبودية، كما ورد في بعض الأخبار المروية في **أصول الكافي**: «إن اللّه اتخذ إبراهيم عبدًا قبل أن يتخذه نبيًا»، لأن مقام العبودية متقدم على مقام النبوة والرسالة.

وفي هذا المقام لا التفات للسالك إلى كثرات عالم وجوده، فضلًا عن غيره، ومن وصل إلى هذا المقام يصل إلى مقام الربوبية بإذن اللّه تعالى، وإذا تمكن عليه واستقام فيه، ظهر له آثار الربوبية، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، وحينئذ يستقر في مقام التوحيد، ويرى أن اللّه تعالى متجلٍّ في جميع الموجودات، ويجد نفسه متقومًا به تعالى، كما روى العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** عن **مصباح الشريعة** عن الصادق عليه السلام: «العارف شخصه مع الخلق وقلبه مع اللّه، لو سها قلبه عن اللّه طرفة عين لمات شوقًا إليه، والعارف



أمين ودائع اللّه وكنز أسراره ومعدن نوره ودليل رحمته على خلقه، ومطية علومه وميزان فضله وعدله، قد غني عن الخلق والمراد والدنيا، فلا مونس له سوى اللّه، ولا نطق ولا إشارة ولا نفس إلا باللّه وللّه ومن اللّه ومع اللّه، فهو في رياض قدسه متردد، ومن لطائف فضله متزوّد، والمعرفة أصلٌ فرعه الإيمان».

السفر الثالث: السفر من الحق في الحق، وهو السفر في أسماء اللّه تعالى وصفاته، وابتداء هذا السفر انتهاء السفر الثاني، وانتهاؤه تخلّقُ السالك بأخلاق اللّه تعالى، كما روي عنهم عليهم السلام: «تخلّقوا بأخلاق اللّه تعالى»، فإذا وصل العبد السالك إلى منتهى هذا المقام، ظهر منه صفات الربوبية، كما روى صفوان الجمال عن الصادق عليه السلام فيما زار به أمير المؤمنين عليه السلام: «السلام عليك يا عين اللّه الناظرة، ويده الباسطة، وأذنه الواعية، وحكمته البالغة»، والسر في ذلك أن السالك إذا انقطع عن نفسه، واتصل بربه بحيث لا يشغله كثرات وجوده وكثرات وجودات غيره من الممكنات عن توجهه الحق، وداوم على ذلك، فبقدر استعداده وقابليته يؤثّر بعض الصفات الحق فيه، ويتصف بها كالحديدة المحماة، فإنها بقدر قربها بالنار تظهر آثار النار فيها ومنها فتدبر.

السفر الرابع: السفر من الحق إلى الخلق، وابتداؤه انتهاء السفر الثالث، أي إذا اتصف السالك بالصفات الإلهية وتخلق بالأخلاق الربوبية، يلتفت إلى عالم الكثرات والممكنات، أعني الالتفات إلى الخلق مع الحق، ويشاهده تعالى مرآةً لوجود الممكنات بلا تجافيه عن مقامه العالي، كما يكون الأمر في السفر الأول بعكس ذلك، أي يكون الخلق مرآةً لوجوده تعالى، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت اللّه قبله وبعده ومعه»، على اختلاف نسخ الرواية، وحينئذ يرى الكثرة في الوحدة، كما كان في السفر الأول يرى الوحدة في الكثرة، ويصير ذا وجهين وذا عينين، عين إلى الحق وعين إلى الخلق، بل هو بالنظر الواحد يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، كما قيل في هذا المقام بالفارسية:

اعيان همه آئينه وحق جلوه كراست
يا نور حقه آئينه واعيان صور است
در جشم محقق كه حديد البصر است
هر يك زين دو آينه آن دكر است






وأول مرتبة عَودِه إلى عالم الكثرات التِفاتُه إلى كثرات وجوده والاشتغال بتربية قواه النفسانية، فحينئذ يصير نبيًا منبّئًا في نفسه، كما أشار إليه في هذا الحديث الذي نحن بصدد شرحه، ولا يتجاوز حكمه إلى غيره، فيصير عالمًا بالعلم اللَّدُني، كما قال اللّه تعالى في شأن الخضر عليه السلام: ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[1]، وعليه إمام في تكميله وتصحيح علومه وما يحتاج إليه، فهذا أول مرتبة من مراتب النبوة، وآخرها مقام الرسالة، وهو يختلف باختلاف المقامات والأحوال، لأنه ربما يكون النبي بحيث تتصل مداركه وقواه الباطنية فقط بالملكوت الأعلى، وحينئذ يرى ويسمع في النوم فقط لأن في حال اليقظة حواسه الظاهرة مانعة عن إدراك عالم الملكوت، وإذا تعطلت بنوم أو غيره يظهر له عالم الملكوت؛ وربما يكون بعضهم أقوى مناسبةً للملكوت عن بعض آخر، بحيث تكون قواه الظاهرة والباطنة متصلةً بالملكوت الأعلى، وحينئذ يرى الملك، ويسمع صوته، في النوم واليقظة، وهذا هو الرسول، ولا مانع من أن يكون عليه إمام أيضًا لتكميله؛ وآخر مراتب الرسالة مرتبة أولي العَزمِية، وهو الذي لا يحتاج إلى الإمام؛ وآخر مرتبة أولي العَزمِية مرتبة الخاتمية، وهي آخر المقامات ومنتهى الكمالات، التي لا يكون لها تِلوٌ في المقام ولا يكون فوقه مقام، ولذا لا يجوز نسخ شريعته وأحكامه وهي باقية أبدًا كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة».

إن قلتَ: هل يمكن لأحد أن يصل إلى هذا المقام ولو لم يُسمَّ بالنبي أو الإمام، قلتُ: الذي وصل إلى منتهى هذا المقام هو نبينا محمد صلى الله عليه وآله فهو خاتم النبيين والمرسلين، وقد مر آنفًا أن هذا المقام آخر المقامات وهذا الكمال منتهى الكمالات التي لا يُتعقّل ولا يمكن بالإمكان الوقوعي أن يكون في عَرْضه أو فوقه مقام وكمال، ولهذا صار صلى الله عليه وآله خاتم النبيين والمرسلين، كيف ولو كان يمكن وقوع مرتبة فوق مرتبته صلى الله عليه وآله لَيجوز نسخ شريعته بإرسال رسول يكون هو أفضل منه بعده، وبطلان ذلك من ضروريات الإسلام فعلى كل أحد بعده أن يتّبعه صلى الله عليه وآله، لأن مقامَه دون مقامِه حتى من كان كأنبياء السلف كنوح وعيسى وموسى على نبينا وآله وعليهم السلام وغيرهم، ولعل لهذا صار زمانهم قبله صلى الله عليه وآله وذلك لدنو مقامهم منه صلى الله عليه وآله.

---

(١) سورة الكهف، الآية ٦٥.



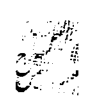
وتالي تلوه خلفاؤه، وهم الأئمة الاثنا عشر، نعم يمكن لسالكي طريق هدايتهم الوصول إلى بعض هذه المقامات، بل الوصول إلى منتهى الكمال الذي يكون بعده مرتبة النبوة والولاية، كما روي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «علماء أمتي أفضل من أنبياء بني إسرائيل».



الحديث العاشر

وبالسند المتصل إلى العلامة المجلسي (قدس سره) عن كتابي الروضة والفضائل، بإسناده يرفعه إلى أنس بن مالك، قال: دخل يهودي في خلافة أبي بكر، وقال أريد خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله فجاؤوا به إلى أبي بكر، فقال له اليهودي: أنت خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: نعم، أما تنظرني في مقامه ومحرابه، فقال: إن كنت كما تقول يا أبا بكر أريد أن أسألك عن أشياء، قال: اسأل عما بدا لك وما تريد، فقال اليهودي: أخبرني عما ليس لله، وعما ليس عند الله، وعما لا يعلمه الله، فقال عند ذلك أبو بكر: هذه مسائل الزنادقة يا يهودي، فعند ذلك هم المسلمون بقتله، وكان فيمن حضر ابن عباس فزعق بالناس وقال: يا أبا بكر أمهل في قتله، قال له: أما سمعت ما قد تكلم به، فقال ابن عباس: فإن كان جوابه عندكم وإلا فأخرجوه حيث شاء من الأرض، قال: فأخرجوه، وهو يقول: لعن الله قومًا جلسوا في غير مراتبهم، يريدون قتل النفس التي حرّم الله بغير علم، قال: فخرج وهو يقول: أيها الناس، ذهب الإسلام حتى لا يجيبون، أين رسول الله صلى الله عليه وآله وأين خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فتبعه ابن عباس وقال له: إذهب إلى عيبة علم النبوة إلى منزل علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: عند ذلك أقبل أبو بكر والمسلمون في طلب اليهودي، فلحقوه في بعض الطريق، فأخذوه وجاؤوا به إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فاستأذنوه عليه ثم دخلوا عليه وقد ازدحم الناس، قوم يبكون، وقوم يضحكون، قال: فقال أبو بكر: يا أبا الحسن، إن هذا اليهودي سألني عن مسألة من مسائل الزنادقة، فقال الإمام عليه السلام: «ما تقول يا يهودي»، فقال اليهودي: أسأل وتفعل بي مثل ما فعل بي هؤلاء، قال عليه السلام: «وأي شيء أرادوا يفعلون بك»، قال: أرادوا أن يذهبوا بدمي، فقال الإمام عليه السلام: «دع هذا واسأل عما شئت»، فقال: سؤالي لا يعلمه إلا نبي أو وصي نبي، قال: «اسأل عما بدا





لك»، فقال له اليهودي: أجبني عما ليس لله، وعما ليس عند الله، وعما لا يعلمه الله، فقال له عليه السلام: «على شرطٍ يا أخا اليهود»، قال: وما الشرط، قال: «تقول معي قولًا عدلًا مخلصًا، لا إله إلا الله محمَّد رسول الله»، قال: نعم يا مولاي، فقال عليه السلام: «يا أخا اليهود. أما قولك ما ليس لله، فليس لله صاحبة ولا ولد»، قال: صدقت يا مولاي، «وأما قولك ما ليس عند الله، فليس عند الله الظلم»، قال: صدقت يا مولاي، «وأما قولك ما ليس يعلمه الله، فإن الله لا يعلم أن له شريكًا ولا وزيرًا وهو على كل شيء قدير»، فعند ذلك قال: مُد يَدكَ، فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمَّدا رسول الله، وأنك خليفته حقًا، ووصيه ووارث علمه، فجزاك الله عن الإسلام خيرًا، قال: فضج الناس عند ذلك، فقال أبو بكر: يا كاشف الكربات يا علي أنت فارج الهم، قال: عند ذلك خرج أبو بكر ورقي في المنبر، وقال: أقيلوني أقيلوني أقيلوني لست بخيركم وعلي فيكم، قال: فخرج إليه عمر وقال: أمسك يا أبا بكر عن هذا الكلام فقد ارتضيناك لأنفسنا، ثم أنزله عن المنبر فأخبر بذلك أمير المؤمنين عليه السلام.



بيان

قوله عليه السلام «فليس للّه صاحبة»، أي ليس له في إلهيته ولا في مرتبة وجوده وجود.

قوله عليه السلام «ولا ولد»، المراد به إما أنه ليس له تعالى توليد المثل كما يكون للنباتات والحيوانات، أي خروج الجسم عن الجسم، وهذا المعنى بعيد، لأنه لم يقل به أحد، وقول النصارى بالأب والابن وروح القدس يكون بمعنًى آخر غير هذا. وإما أنه لم يخرج منه تعالى شيء مطلقًا، نحو خروج الشيء عما بالقوة إلى ما بالفعل، وهو على أقسام: منها عقلاني، ومنها نفساني، ومنها جسماني.

أما الأول فمثل خروج العقل الفعلي عن العقل الهيولائي.

وأما الثاني فمثل خروج النفس الحيواني عن امتزاج الأخلاط الأربعة.

وأما الثالث فمثل تولد الشجر عن الشجر، أو تولد الحيوان عن الحيوان.

وهذا المعنى أيضًا بعيد، بل أبعد من سابقه كما لا يخفى لأن خروج الشيء عما بالقوة إلى ما بالفعل يحتاج إلى مخرج وفاعل يخرجه، ولم يتوهم أحد أن له تعالى فاعلًا أخرجه عن القوة إلى الفعل، إذ مع وجوب الوجود لا يعقل ذلك.

وإما أنه ليس له تعالى توليد المثل مطلقًا، أي خروج المثل عنه، وبناءً عليه لا ينحصر نفي الولد منه تعالى في أن يكون جسمًا يتولّد منه جسم آخر، بل توليد كل شيء بحسبه، أي إن كان الوالد جسمًا يتولد منه جسم آخر، وإن كان مجردًا يتولد منه مجرد آخر، كما قال الحكماء إن العقل الأول علة للعقل الثاني، والثاني علة للثالث، وهكذا إلى العقل العاشر، كل واحد منها علة لوجود عقل آخر مثله، ولا معنى لتوليد المجردات إلا ذلك، فلعل المراد من قوله عليه السلام «ولا ولدًا» أنه لا يتولد منه تعالى





شيء مثله لأنه إن كان له ولد فيكون له شبه، لأن الولد بهذا المعنى يشبه الوالد من جميع الجهات، حتى من جهة وجوب الوجود، إلا من جهة الولدية، فإذا كان كذلك يكون له كفو، وإن كان له كفو يكون له شريك في الإلهية وفي وجوب الوجود، وأدلة التوحيد تبطله، فتأمل، مع أن هذا خلف، لأن الفرض أن الولد يتولد عن الغير، فكيف يكون مثله في وجوب الوجود الذي يقتضي الألوهية، فثبت أنه لا يمكن أن يكون له تعالى توليد المثل فتأمل جيدًا فإنه لا يخلو عن دقة.

وأيضًا فإن أمكن أن يكون له ولد فيمكن أن يكون له والد لأن ما ينفي الوالد منه تعالى ينفي الولد منه تعالى أيضًا، مع أن الغناء الذاتي ووجوب الوجود ينفيانهما، ولما قالت اليهود ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[1] وقالت النصارى ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[2] أراد عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يبطل قولهما بأن ليس له ولد بأي معنى يراد.

فإن قلتَ: ما ليس للّه لا ينحصر في الصاحبة والولد، بل هو كثير وأنهاه بعض العلماء إلى الثمانية وبعضهم إلى السبعة، وقال بعضهم كل صفة تكون للممكن من جهة حدوده وماهيته فهي مسلوبة عنه تعالى وليست هي له تعالى.

قلتُ: أراد عَلَيْهِ السَّلَامُ بنفيهما نفي تمام النقائص عن ذاته تعالى، لأن بنفي الصاحبة ينتفي نقص وجوده واحتياجه إلى الغير في أفعاله، ويثبت وجوب وجوده واستقلاله، وبنفي الولد منه تعالى ينتفي تغيره واستكماله.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فليس عند اللّه الظلم»، الظلم على ما فسّره أهل اللغة وضعُ الشيء في غير محله، وهذا ينشأ إما من عدم علم الفاعل بجهات الفعل، وإما من عدم قدرته واقتداره على وضعه في محله، وإما من احتياجه، وذلك إما لجلب النفع إلى نفسه، وإما لدفع الضرر عنها، وكل ذلك منفي عنه تعالى.

أما جهة نفي ذلك فما تقرّر في محله بالأدلة القطعية، من العقلية والنقلية، من أنه تعالى بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه هو الغني الحميد، والمخلوقون كلهم فقراء محتاجون إليه، فلا يعقل احتياج الغني المطلق إلى الفقير المطلق في جلب النفع منه إلى نفسه أو دفع الضرر عنها، كيف ووجود الممكنات ناشئ منه

---

(١) سورة التوبة، الآية ٣٠.

(٢) سورة التوبة، الآية ٣٠.





تعالى، وهو تام وكامل، فإن كان محتاجًا إليهم - والعياذ بالله - يلزم كونهم متمّمين لوجوده أو كماله، فلم يكونوا فعله وصنعه، بل كانوا مقوّمين لوجوده أو كماله.

فإن قيل: كل فاعل يصدر منه الفعل يكون ذلك لمصلحة عائدة إلى نفسه، ولا يصدر منه الفعل إلا بعد كمال وجوده، فلو كان الله تعالى كذلك للزم المحذور الذي ذكرت.

قلنا: الأمر كذلك إلا أن الممكن الذي يصدر منه الفعل يكون له جهتان:

الأولى: جهة وجوده وكمال وجوده، ومن هذه الجهة التي يصدر منه الفعل هو فاعله ولا يحتاج هو إلى فعله.

والثانية: جهة الفقدان والاحتياج، ومن هذه الجهة الفعل الذي يصدر عنه يكون لغرض وفائدة ترجع إلى نفسه، أي تُكمِل وجوده أو كمال وجوده، ولما لم يكن له تعالى جهتان، أعني ما بالقوة وما بالفعل، بل هو تعالى وجود صرف وفعلية محضة، بلا شوب نقص وفقدان، فإن صدر عنه الفعل لا يمكن أن يكون لغرض وفائدة تعود إليه، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وأيضًا لما كان كل فعل يشبه فاعله، كما قال الله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[1]، والظلم القبيح لا يصدر إلا عن القبيح، وهو تعالى خير محض، فلا يمكن أن يصدر عنه شر وقبيح أصلًا، والدليل على ذلك كثير، وموكول إلى محله.

وقد يُتوهم أن في بعض الماديات ظلمًا وشرورًا، وذلك مدفوع بأنه ناشئ إما من عدم استعداده، أو بُعده عن منبع النور والفيض المطلق، وإما لمصلحة خاصة عائدة إليه، وإما لمصلحة عامة عائدة إلى نظام العالم، وإن كان الفرض الأخير أيضًا لا ينفك عن مصلحة ترجع إلى المادي، وإلا يلزم الظلم بالنسبة إليه، لأن إعدام الشيء مثلًا لمصلحة وجود شيء آخر بلا مصلحة ترجع إليه ظلم بالنسبة إليه، والظلم عمن يكون خيرًا محضًا قبيح على أي وجه كان.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «فإن الله لا يعلم أن له شريكًا ولا وزيرًا»، عدم علمه تعالى

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٤.







بشريك له ينافي ظاهر الأدلة الدالة على أن علمه تعالى محيط بكل شيء، ويمكن جمعهما بحيث يرتفع التنافي بينهما بوجوه:

منها، أن يكون المراد بعدم علمه تعالى بشريك له على نحو السالبة المنتفية الموضوع، وتقريب ذلك أن العلم بالشيء يُتصوّر على قسمين: فعلي وانفعالي، مثال الأول كعلم البنّاء قبل إيجاد البناء بالبناء الذي يريد أن يوجده بعد، ومثال الثاني كعلم الشخص بالشيء الموجود، والقسم الأول مقدَّم على وجود المعلوم ويتعلق بماهيته، والقسم الثاني مؤخَّر عن وجوده ومتعلق به، والعلم المسلوب عنه تعالى هو العلم الانفعالي بوجود الشريك له، لامتناع وجوده لا العلم الفعلي الذي يتعلق بماهية المعلوم.

ومنها، أن يكون المراد من عدم علمه تعالى بشريك له الأعم من العلم الفعلي والانفعالي، أي ليس له وجود علمي كما أنه ليس له وجود خارجي.

فإن قلتَ: بناءً على ذلك يلزم أن يكون علم الإنسان أوسع من علمه تعالى لأن الإنسان يعلم أن ليس له تعالى شريك، ويحكم بامتناعه.

قلتُ: ليس الأمر كذلك لأن الممتنع بالذات كما يمتنع وجوده في الخارج، يمتنع وجوده في الذهن أيضًا، مثلًا العقل يحكم بامتناع اجتماع النقيضين وامتناع ارتفاعهما، فكما أن الاجتماع ممتنع في الخارج، ممتنع في الذهن أيضًا.

والقول بأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فما لا يمكن تصوره كيف يحكم بامتناعه.

مدفوع، بأن ما حكم عليه هنا هو اجتماع الطرفين اللذَين هما وجود الشيء وعدمه، أو ارتفاعهما عنه، وتصوُّره على هذا النحو ممكن، والممتنع هو اجتماعهما في الوجود مطلقًا.

وبالجملة العقل يتصور ماهيةً من الماهيات، ويتصور وجودها تارةً وعدمها أخرى، ويحكم بأنه لا يمكن اجتماعها مع الوجود والعدم في آن واحد، وفي حال تصور وجودها لا يمكن له تصور عدمها، إلا أنه لمّا كان العقل سريع الانتقال، قد يتوهم أن هذه الماهية موجودة ومعدومة معًا في ظرف الذهن في آن واحد، وكذلك الحال في الضدَين لأن العقل يتصور الجسم الأبيض مثلًا أولًا، وبعد ذلك يتصور كونه





أسودًا، ويحكم بعدم اجتماعهما في الخارج، وذلك لأن الوجود الذهني ظِلٌّ للوجود الخارجي، فما لم يكن صاحب الظلّ متحققًا لا معنى لتحقّق ظِلّه، فالمراد بعدم علمه تعالى بشريك له هو عدم إمكان الوجود العلمي له، وإن أغمضنا عن ذلك وسلمنا أن في بعض الموارد يمكن أن يفرض الوجود العلمي له، فلا نسلّم ذلك في شريك الباري لأن في المحالات الأخر مثل اجتماع النقيضَين والضدَين لها ماهيات كليات ممكنة في حد ذاتها، والامتناع عَرَضٌ لها بسبب الطوارئ العارضة لها، بخلاف واجب الوجود الذي ليس له ماهية كلية بل ماهيته موجودة.

ومنها، أن يكون المراد بعدم علمه تعالى بشريك له عدم إمكان وجود الشريك له، وذلك لما تقرر في محله من أن علمه تعالى بالأشياء علم حضوري، وهو عبارة عن وجود الممكنات أزلًا وأبدًا عنده تعالى، فإن أمكن كون الشريك له وجب أن يكون عالمًا به لإحاطة علمه تعالى بكل شيء، فإذا كان عالمًا به وجب وجوده في الخارج لمكان العلم الحضوري، فلما امتنع وجوده في الخارج ثبت أن ليس له تعالى علم به فتأمل.



الحديث الحادي عشر

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل المحدث القاساني، عن الكليني (قُدسَ سِرهما) عن علي عن المختار بن محمَّد بن المختار ومحمَّد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعًا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: ضمني وأبا الحسن عليه‌السلام الطريق في منصرفي من مكة إلى خراسان وهو سائر إلى العراق فسمعته يقول: «من اتقى اللهَ يُتقَى ومن أطاع اللهَ يُطاع»، فلطفت في الوصول إليه فوصلت، فسلمت عليه فردّ علي السلام، ثم قال: «يا فتح، من أرضى الخالق لم يبالِ بسخط المخلوق، ومن أسخط الخالق فقمين أن يسلّط الله عليه سخط المخلوق، وإن الخالق لا يوصَف إلا بما وصف به نفسه، وأنى يوصَف الذي يعجز الحواسُ أن تدرِكَه والأوهام أن تنالَه والخطرات أن تَحُدّه والأبصار عن الإحاطة به، جل عما وصفه الواصفون، وتعالى عما ينعته الناعتون، نأى في قربه، وقرب في نأيه، فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد، كيّف الكيف، فلا يقال كيف، وأيّن الأين فلا يقال أين، إذ هو منقطع الكيفوفية والأينونية».



بيان

قال المحدث القاساني (قدس سره) في **الوافي** في بيان هذا الخبر ما هذا لفظه: «يعني بأبي الحسن الرضا عليه‌السلام كما يستفاد من كتاب عيون أخباره، فلطفت في الوصول إليه أي ذهبت إليه بحيث لم يشعر به أحد، يقال لطف فلان في مذهبه، أي لم يدرِ أحد مذهبه لغموضه، والقمين الخليق والجدير، وكذا القمِن بكسر الميم، كما في بعض النسخ»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

قوله عليه‌السلام «من اتقى اللّه يُتقَى» له احتمالان:

أحدهما، أن يكون المراد أن من تعلّق قلبه به تعالى على الدوام بحيث لا يفارقه ولا يغفل عنه تعالى يُتقَى، أي يُجعل في عونه ووقايته، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، أي إذا أقبل العبد إليه تعالى أقبل اللّه تعالى إليه.

ثانيهما، أن من خاف منه تعالى يخاف كل شيء منه، وهذا المعنى وإن كان قريبًا إلى الفهم العرفي، ولكن المعنى الأول أقرب وأصوب بالنظر إلى المعنى اللغوي، لأن اتّقى مشتق من الوقاية، ولا يجوز صرفه عن معناه الحقيقي إلا لضرورة، ولا ضرورة إليه هنا.

إن قلتَ: وإن كان الأمر كذلك إلا أن هذا المعنى لازم للمعنى الحقيقي.

قلتُ: إطلاق الملزوم وإرادة اللازم مجاز لا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة كما قد عرفت، على أنه لا نسلّم أن الخوف يكون لازمًا له، لأن الخوف باعث للفرار

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢٧.





عنه تعالى لا الإقبال إليه، نعم لازم ذلك إطاعة أوامره وعدم مخالفة نواهيه خوفًا منه تعالى، على أن المعنى الثاني لازم للمعنى الأول.

قوله عليه السلام «ومن أطاع اللّه يُطاع»، أي يجعل اللّه تعالى الخلق مطيعًا له، ونظير ذلك قوله عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، ويدل على ذلك قوله تعالى في الحديث القدسي: «عبدي أطعني أجعلك مثلي أو مَثلي» على اختلاف في قراءة «مثلي»، وقوله تعالى في الحديث القدسي أيضًا مخاطبًا الدنيا: «يا دنيا اخدمي من خدمني، وأتعبي من خدمك».

قوله عليه السلام «فلطفت في الوصول إليه»، أي وصلت إليه عليه السلام بالرفق واللطف، أو بإعمال حيل لطيفة للوصول إليه.

قوله عليه السلام «من أرضى الخالق لم يبالِ بسخط المخلوق»، هذا معيار تام لتشخيص رضا الخالق من العبد وعدمه، لأن الإنسان قد يتوهم أنه أرضى الخالق، ومع ذلك يُسخط الخالق برضا المخلوق، فمن أراد أن يعرف أنه أرضى الخالق أم لا، فليرجع إلى نفسه فإن كان ممن لم يبالِ بسخط المخلوق في قبال رضا الخالق، فليعلم بأنه أرضى الخالق وإلا فلا.

قوله عليه السلام «ومن أسخط الخالق، فقمين أن يسلط اللّه عليه سخط المخلوق»، حُكي عن المغرب، هو قَمِنٌ بكذا، وقمين به، أي خليق، والجمع قمنون وقمناء، وأما قَمَنَ بفتح الميم، فيستوي فيه المذكر والمؤنث، والمثنى والجمع.

قوله عليه السلام «وأن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه»، لأن توصيف شيء بشيء فرع معرفة حقيقة الموصوف على الوجه الذي يوصف به، ولما كانت حقيقته تعالى بكنهها غير معلومة للممكن، فلذا لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، لأن ذاته تعالى عند ذاته معلوم، كما قال عليه السلام: «وأنّى يوصف الذي يعجز الحواس أن تدركَه والأوهام أن تنالَه».

قوله عليه السلام «كيّف الكيف، فلا يقال كيف، وأيّن الأين فلا يقال أين»، أي هو تعالى وتقدّس بحقيقته البسيطة وبرحمته الواسعة محقّق الحقائق، ومذوّت الذوات، ومحقّق الكيف والأين، فلا يقال كيف، لامتناع كون المعلول في مرتبة وجود العلة.

قوله عليه السلام «إذ هو منقطع الكيفوفية والأينونية»، قال العلامة المجلسي



(قدس سره) في **مرآة العقول** في شرح هذا الخبر ما هذا لفظه: «أي عنده تعالى ينقطع الكيف والأين، وقيل يُحتمل أن يكون من قبيل الوصف بحال المتعلق وعلى صيغة اسم الفاعل، أي الكيفوفية والأينونية منقطعة عنه، ويحتمل أن يكون على صيغة اسم المفعول، أي هو منقطع فيه وعنده الكيفوفية والأينونية، أو اسم المكان، أي مرتبته مرتبة انقطع فيها الكيفوفية والأينونية»، انتهى كلامه رُفع مقامه، وعلى كل حال فمراده عليه السلام أنه تعالى منزه عن صفات الممكنات بالكلية، واللّه العالم.

الحديث الثاني عشر

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل المحدث القاساني، عن الكليني (قُدسَ سِرهما)، عن النيسابوريين عن صفوان عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله أجل وأكرم من أن يُعْرَف بخلقه، بل الخلق يُعْرَفون بالله، قال: «صدقت»، قلت: إن من عرف أن له ربًا، فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضًا وسخطًا، وأنه لا يُعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول، فمن لم يأتِه الوحي فينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة، وأن لهم الطاعة المفترضة، فقلت للناس: أليس تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى، قلت: فحين مضى صلى الله عليه وآله من كان الحجة؟ قالوا: القرآن، فنظرت في القرآن، فإذا هو يخاصَم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به، حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن القرآن لا يكون حجةً إلا بقيّم، فما قال فيه من شيء كان حقًا، فقلت لهم: من قيّم القرآن، فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر يعلم، وحذيفة يعلم، قلت: كله، قالوا: لا، فلم أجد أحدًا يقال أنه يعرف القرآن كله إلا عليًا عليه السلام، وإذا كان الشيء بين القوم، فقال هذا لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا أنا أدرى، فأشهد أن عليًا عليه السلام كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضةً، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأن ما قال في القرآن فهو حق.

فقال عليه السلام: «رحمك الله»، فقلتُ: إن عليًا عليه السلام لم يذهب حتى ترك حجةً من بعده كما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله، وإن الحجة بعد علي الحسن بن علي، وأشهد على الحسن عليه السلام أنه لم يذهب حتى ترك حجةً من بعده، كما ترك أبوه وجده، وإن الحجة بعد الحسن الحسين عليه السلام، وكانت طاعته مفترضةً.





فقال عَلَيهِالسَّلَامُ: «رحمك الله»، فقبّلت رأسه فقلت: وأشهد على الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ أنه لم يذهب حتى ترك حجةً من بعده، علي بن الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ وكانت طاعته مفترضةً.

فقال عَلَيهِالسَّلَامُ: «رحمك الله»، فقبّلت رأسه، قلت: وأشهد على علي بن الحسين أنه لم يذهب حتى ترك حجةً من بعده، محمَّد بن علي أبا جعفر عَلَيهِالسَّلَامُ وكانت طاعته مفترضةً.

فقال عَلَيهِالسَّلَامُ: «رحمك الله»، قلت: أعطني رأسك حتى أقبّله، فضحك، قلت: أصلحك الله قد علمت أن أباك لم يذهب حتى ترك حجةً من بعده كما ترك أبوه، وأشهد بالله أنك أنت الحجة وأن طاعتك مفترضة.

فقال عَلَيهِالسَّلَامُ: «كُفّ رحمك الله»، قلت أعطني رأسك أقبّله، فقبّلت رأسه، فضحك وقال: «سلني عما شئت، فلا أنكرك بعد اليوم أبدًا».



بيان

قوله «إن اللّه أجل وأكرم من أن يُعرف بخلقه بل الخلق يُعرفون به»، قد مضى ما يُعلم منه شرح هذه الفقرة في الحديث الثالث، عند شرح قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «اعرفوا اللّه باللّه» إن شئت فارجع إليه، وملخّصه أن الممكن لمّا لم يكن له استقلال في الوجود الخارجي أصلًا، بل وجوده عبارة عن تقوُّمه وارتباطه بواجب الوجود، وبإرادته وبمشيئته، بحيث لو لم يرد وجوده في آن، لفني بالكلية، كذلك العلم به، لا يكون إلا بالعلم بقوامه، وبسبب وجوده، لأن العلم هو الذي يطابق العلوم، وإلا فهو جهل، فإذا كان المعلوم كذلك، أعني كون حقيقته ووجوده متقومًا ومرتبطًا بغيره، فالعلم به لا ينفك عن العلم بسببه، بل ما لم يُعرف قوام وجوده لا يمكن تعقُّله كما ينبغي، فلا يمكن معرفة المخلوق على الوجه الأتم إلا بمعرفة خالقه، لأنه تعالى سبب وجوده وقوام ذاته، فلذا ورد في الحديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وإلى ذلك نظر من قال لا يُعرف الشيء إلا بسببه.

قوله «من عرف أن له ربًا فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضًا وسخطًا»، أي من عرف بالأدلة النظرية أو الكشف الشهودي أن له ربًا وخالقًا، فقد ينبغي له أن يعرف أنه متّصف بالصفات الوجودية، ومن جملتها الرضا والسخط، وبعدما عرف ذلك الجملة، فمعرفة خصوصيات مواردهما وتشخيص مصاديقهما لا يمكن حصولها له إلا بتوسط الوحي إليه، أو الرسول.

قوله «فمن لم يأتِه الوحي فينبغي له أن يطلب الرسل»، وذلك لأن متعلق رضا الحق فعل العبد، وفعل العبد مسبوق بالإرادة والعزم، وهما مسبوقان بإدراك الملائم والمنافر، فما لم يعلم العبد أن أي فعل يكون فيه سخطه تعالى، وأن أي فعل فيه رضاه تعالى، لا يمكن له العمل على وفق رضاه تعالى، والاجتناب عن موجبات





سخطه تعالى، والعلم بهما إما أن يكون بالتعلم والأخذ عن النبي صلى الله عليه وآله ولو بالواسطة، وإما أن يكون بالوحي، وهو لا يحصل إلا للرسول والنبي بالمعنى الأخص، لأن النبي بالمعنى الأعم عليه إمام، وهو يحتاج إليه في تصحيح أعماله، فإن لم يكن النبي رسولًا، فهو يحتاج إلى الرسول، وهذا دليل على النبوة العامة، وذلك مسبوق بمعرفة الحق أولًا، ومعرفة صفاته، وأن له رضًا وسخطًا ثانيًا، وتعلقهما بفعل المكلف ثالثًا، ولا بد من إثبات ذلك كله بالبراهين العقلية لا النقلية لئلا يلزم الدور، كما تقرر في محله.

قوله «فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة»، أي إذا لقيهم عرف بالصفات الخاصة التي يشترط وجودها في الحجة أنهم الحجة، فعقله يحكم بالحكم القطعي بلزوم إطاعتهم وعدم جواز مخالفتهم.

وبالجملة فللعقل طريق إلى إثبات المبدِئ، وإثبات وجوب كون الحجة من اللّه تعالى على الخلائق، ليكون واسطةً بينه تعالى وبينهم، في بيان كيفية إطاعته وعبادته وتحصيل القرب إليه وتحصيل رضاه والاجتناب عن سخطه وعن البعد عنه تعالى شأنه، فإذا حكم العقل بالحكم القطعي بوجوب كون الحجة، يُلزم الشخص بمعرفة شخصه، ومعرفة شخصه لا يمكن له إلا بالصفات الخاصة، التي لا تكون إلا في شخص الحجة، لأن المراد بمعرفته معرفة صفاته التي بها يمتاز عن غيره، فإذا طلبه ووجده متصفًا بتلك الصفات، يُلزمُه عقله بإطاعته وتحصيل محبته.

قوله «فعرفت أن القرآن لا يكون حجةً إلا بقيّم»، أي لمّا رأيتُ أن في القرآن محكمات ومتشابهات، وناسخًا ومنسوخًا، وعامًا وخاصًا، وظاهرًا ونصًا وباطنًا، وكل فرقة من الفرق يخاصم به ليغلب على خصمه، وكل واحد منهم يدعي أن القرآن ظاهر في مدعاه، كما قال اللّه تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾[1]، وأن القرآن لا يفي بجميع الأحكام إلا بضميمة الروايات التي وردت من أهل بيت العصمة عليهم السلام، كما قال النبي صلى الله عليه وآله على ما رواه الديلمي (قدس سره) في **إرشاده**: «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي؛ كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»، ومعلوم

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.





بالضرورة أن عدم افتراقهما لا يكون إلا من جهة تلازمهما في الحجية لأن بيان المراد منه لا يتم إلا بتفسير من هو حجة من عند اللّه، علمتُ أن القرآن لا يكون حجةً إلا بقيّم، وأن الإمام قيّم القرآن، والقرآن يشهد بحجيته من وجهين:

الأول بالآيات المحكمات الباهرات التي تدل على كون الإمام حجةً من اللّه تعالى على الخلائق.

والثاني بتفسير الإمام إياه وبيان المراد منه، بحيث يعلم من كان له أدنى ذوق وتتبع في تفسيره بالعلم القطعي أنه لا يكون ذلك إلا من قبل من هو حجة من عند اللّه تعالى.

قوله «فلم أجد أحدًا يُقال أنه يعرف القرآن كله إلا عليًا عليه السلام»، أي بهذا علمت أن عليًا عليه السلام حجة عن اللّه تعالى، وهو قيّم القرآن، إذ لا يمكن الإحاطة بجميعه إلا لمن كان مؤيَدًا من عند اللّه تعالى، وتلوًا لرسوله في علم القرآن، على أن القرآن حقيقة واحدة باعتبار صدوره عن متكلم واحد وبعضه يفسر بعضًا ولا تنافي بين كلماته، فإدراك المراد منه وجمع أوله مع آخره وظاهره مع باطنه، بحيث يرتفع التنافي الظاهري بين آياته، لا يمكن إلا لمن هو شريكه في الحجية، وإلا لم يتم حجية القرآن، وحينئذ لا يتم الحجة على الخلق، ولا يكون الإسلام شريعةً تامةً باقية، ويدل على ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[1] الآية، على ما فُسِّر بولاية علي عليه السلام، ولعمري إن هذا الدليل أقوى وأتم من سائر الأدلة التي أقيمت على الإمامة العامة والخاصة.

أما أتمية هذا الدليل من سائر الأدلة الدالة على الإمامة العامة، فواضح لا يحتاج إلى البيان، وأما أتميته من سائر الدلائل الدالة على الإمامة الخاصة، فلأن بإجماع المسلمين والتتبع التام يُعلم أنه لا يعرف جميع القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا علي عليه السلام، وبذلك يثبت أن عليًا عليه السلام بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله كان حجةً على الناس، فما قال فيه من شيء فهو حق، أي إذا ثبت كونه عليه السلام حجةً وأنه خليفة رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقوله عليه السلام قول النبي صلى الله عليه وآله.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.





قوله «فقلت أن عليًا عليه السلام لم يذهب حتى ترك حجةً من بعده»، أي لمّا كان الإسلام شريعةً باقيةً إلى فناء العالم، فيحتاج إلى حافظ يحفظه عن التبديل والتغيير، والقرآن يحتاج إلى مبيِّن ومفسِّر كما مر، وذلك لا يختص بزمان دون زمان، ثبت أن في كل زمان إلى فناء العالم يلزم وجود الحجة، ولا تخلو الأرض عن الحجة، وثبت بالأدلة الخاصة أن الخلافة والإمامة لا تكونان إلا بنص وتعيين من الإمام السابق، فيثبت أنه يلزم على كل إمام تعيين الخليفة والإمام من بعده.

قوله «فضحك عليه السلام وقال سلني عما شئت»، أي عرفتك أنك من شيعتنا، فلا تقية في كلامي في جواب ما تسأله مني.

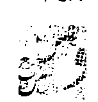
وهمٌ ودفعٌ

لعلك تقول إن هذا الحديث جله من كلام الراوي، أعني «منصور بن حازم» فلا حجة فيه، على أن هذا لا يكون حديثًا كي يتم به عدد الأربعين، ولكنك غفلت عن أن تقرير الإمام عليه السلام له يُصيِّره حجةً وحديثًا، لأن الحديث في الاصطلاح هو ما يحكي فعل المعصوم أو قوله أو تقريره، وهذا حاكٍ لتقريره عليه السلام إياه، وتقريره حجة كقوله كما تقرر في محله.

الحديث الثالث عشر

وبالسند المتصل إلى العلامة المجلسي (قدس سره) قال في البحار: وجدت بخط شيخنا البهائي (قدس سره) ما هذا لفظه: قال الشيخ شمس الدين محمَّد بن مكي: نقلت من خط الشيخ أحمد الفراهاني عن عنوان البصري، وكان شيخًا كبيرًا قد أتى عليه أربع وتسعون سنة، قال: كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين، فلما قدم جعفر الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ المدينة اختلفت إليه وأحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ لي يومًا: «إني رجل مطلوب ومع ذلك لي أوراد في كل ساعة من آناء الليل والنهار، فلا تشغلني عن وردي، وخذ عن مالك واختلف إليه كما كنت تختلف إليه»، فاغتممت من ذلك، فخرجت من عنده، وقلت في نفسي: لو تفرّس فيّ خيرًا لما زجرني عن الاختلاف إليه والأخذ عنه، فدخلت مسجد الرسول صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِه وسلمت عليه ثم رجعت من الغد إلى الروضة وصليت فيها ركعتين، وقلت: أسألك يا الله يا الله أن تعطف عليّ قلب جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ وترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم، ورجعت إلى داري مغتمًا ولم أختلف إلى مالك بن أنس، لما أُشْرِبَ قلبي من حب جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ فما خرجت من داري إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى عِيْلَ صبري، فلما ضاق صدري تنعّلت وتردّيت وقصدت جعفرًا عَلَيْهِ السَّلَامُ وكان بعدما صليت العصر، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه، فخرج خادم له، فقال: ما حاجتك، قلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم في مصلاه، فجلست بحذاء بابه، فما لبثت إلا يسيرًا إذ خرج خادم وقال: ادخل على بركة الله، فدخلت وسلمت عليه، فرد السلام وقال: «اجلس غفر الله لك»، فجلست، فأطرق مليًا ثم رفع رأسه وقال: «أبو من؟»، قلت: أبو عبد الله، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ثبّت الله كنيتك ووفّقك يا أبا عبد الله، ما مسألتك؟»، فقلت في نفسي: لو لم يكن لي من زيارته والتسليم غير هذا الدعاء لكان كثيرًا، ثم رفع رأسه ثم قال: «ما مسألتك؟»،





فقلت: سألت الله أن يعطف قلبك علي، ويرزقني من علمك، وأرجو أن الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته، فقال: «يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعلّم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهدِيَهُ، فإن أردت العلم فاطلب أولًا في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهِّمك»، قلت: يا شريف، فقال عَلَيهِ السَّلَامُ: «قل يا أبا عبد الله»، قلت: يا أبا عبد الله ما حقيقة العبودية؟

قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّلَه الله مُلْكًا لأن العبيد لا يكون لهم مُلْك، يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيرًا، وجملةُ اشتغاله فيما أمره تعالى به ونهاه عنه. فإذا لم يرَ العبد لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكًا، هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبره، هان عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه، لا يتفرّغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس. فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا وإبليس والخلق، ولا يطلب الدنيا تكاثرًا وتفاخرًا، ولا يطلب ما عند الناس عزًّا وعلوًّا، ولا يدع أيامه باطلًا فهذا أول درجة التُقى. قال الله تبارك وتعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]».

قلت: يا أبا عبد الله أوصني، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «أوصيك بتسعة أشياء فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى، واللهَ أسأل أن يوفقك لاستعماله، ثلاثة منها في رياضة النفس، وثلاثة منها في الحلم، وثلاثة منها في العلم، فاحفظها، وإياك التهاون بها»، قال عنوان: ففرّغت قلبي له.

فقال عَلَيهِ السَّلَامُ: «أما اللواتي في الرياضة، فإياك أن تأكل ما لا تشتهيه فإنه يورث الحماقة والبله، ولا تأكل إلا عند الجوع، وإذا أكلت فكل حلالًا وسم الله، واذكر حديث الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِه: «ما ملأ آدمي وعاءً شرًا من بطنه» فإن كان ولا بد، فَثُلْثٌ لطعامه وثُلْثٌ لشرابه وثُلْثٌ لِنَفسِه.

وأما اللواتي في الحلم، فمن قال لك إن قلت واحدةً سمعت عشرًا، فقل إن قلت عشرًا لم تسمع واحدة، ومن شتمك فقل له إن كنت صادقًا فيما تقول فأسأل الله أن يغفر لي، وإن كنت

---

(١) سورة القصص، الآية ٨٢.





كاذبًا فيما تقول فاللهَ أسأل أن يغفر لك، ومن وعدك بالخَناء فعده بالنصيحة والرعاء[1]. وأما اللواتي في العلم، فاسأل العلماء ما جهلت وإياك أن تسألهم تعنّتًا وتجربةً، وإياك أن تعمل برأيك شيئًا، وخذ بالاحتياط في جميع ما تجد إليه سبيلًا، واهرب من الفِتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبتك للناس جسرًا.. قم عني يا أبا عبد الله، فقد نصحت لك، ولا تفسد عليّ وِرْدي، فإني امرؤ ضنين بنفسي، والسلام على من اتبع الهدى».

---

(١) حُكي عن الصحاح: راعيته لاحظته وراعيته من مراعاة الحقوق والرعاء مصدر ثان له (منها عُفيَ عنها).

بيان

قوله عليه‌السلام «ليس العلم»، المراد من العلم هنا غير العلم الرسمي الذي يُحصَّل في المدارس، لأنه اصطلاح خاص وضع للتفهيم والتفهم في مقام التخاطب، والعلوم الرسمية ليست بعلم حقيقةً بل هي مقدمات وعلل بعيدة لحصول العلم الحقيقي، والعلة القريبة لحصوله التي هي الجزء الأخير من العلة التامة هي العبودية كما قال عليه‌السلام: «فإن أردت العلم فاطلب». كيف لا وترى كثيرًا من طلّاب العلوم الرسمية لهم يد طولاء في المحاورات والمجادلات، وليس لهم نور يهتدون به في ظلمات الشبهات ورفع الأوهام، وليس لهم استقامة على الطريق المستقيم، وتعبيره عليه‌السلام عن العلم بالنور لعله للإشارة إلى أن العلم كالنور في ظهوره بذاته ومُظهِريَّته لمعلوماته، فكما أن بالنور يظهر المحسوسات، بالعلم يظهر غير المحسوسات من المجهولات.

قوله عليه‌السلام «أولًا حقيقة العبودية»، وذلك لأن العبد إذا صار بحيث لم يرَ لنفسه شيئيةً مستقلةً أبدًا ورأى نفسه متعلقةً بمبدعه وموجده، وداوم على ذلك بحيث صار خلقًا له، يُشرق على قلبه نور العلم والمعرفة، وينكشف له حقيقة الأشياء بقدر الطاقة البشرية، ويهتدي به إلى الصراط المستقيم.

قوله عليه‌السلام «ثلاثة أشياء أن لا يرى العبد إلخ»، لعل هذه تعبيرات مختلفة عن حقيقة واحدة التي هي معنى العبودية، وهذه الثلاثة من آثار العبودية، لا أنها نفسها، فمن حصل في باطنه معنى العبودية فلا محالة تظهر آثارها في أفعاله وأعماله.

قوله عليه‌السلام «هان عليه الإنفاق فيما أمره اللّه»، أي على وجه أمر اللّه تعالى ورضاه لا على وجه رضا نفسه، وكون ذلك من علائم العبودية واضح لبداهة أن العبد



وما في يده كان لمولاه، والمراد من الأمر هنا ليس خصوص الأمر الإلزامي، بل الأعم منه ومن غيره كما لا يخفى.



قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «هان عليه مصائب الدنيا»، حصول هذا المقام للعبد موقوف على تحقق أمور فيه:

منها أن لا يرى لنفسه تدبيرًا، وهذا لازم لمعنى العبودية، أي إذا وجد بالعلم الحضوري في نفسه معنى العبودية يرى آثار قدرته تعالى واقتداره فيها، كما روى عن **توحيد الصدوق** (قدس سره) عن الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعد قول ابن أبي العوجاء له عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ما منعه إن كان الأمر كما تقول أن يظهر لخلقه[1]، ويدعوهم إلى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان، ولما احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل، ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في جوابه: ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك، نَشْأك ولم تكن، وكِبَرَك بعد صِغَرك، وقوَتَك بعد ضَعفك، وسَقمَك بعد صحتك، وصحتك بعد سقمك، الحديث. فظهر لك أن معرفة اللّه تعالى والإيمان الكامل لا يتم في العبد إلا إذا وجد في نفسه ووجوده آثار وجوده تعالى، من قدرته وعلمه وإرادته.

ومنها أن يرى أن مدبّره عالم بجميع أموره، بحيث يقطع بأنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

ومنها أن يرى أن مدبّره قادر على كل شيء، وأنه لما يشاء فعّال.

ومنها أن يرى أن مدبّره حكيم وعادل ورؤوف بخلقه.

فإذا حصل له هذه الأمور وتحقق بها هان عليه مصائب الدنيا وأما إن لم يحصل له هذه الأمور أجمع أو اختلَّ أحدها، فلا يمكن له حصول مرتبة التفويض إلا بنحو لقلقة اللسان، ولا شك في أن حصول هذه المرتبة في العبد عزيز جدًا وقل من وصل إليها.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «لا يتفرغ منهما إلى المراء»، أي إذا حصل فيه معنى العبودية واشتغل بوظائفه فلا يبقى له مجال للاشتغال بغيره.

---

(١) أي ما منع الخالق أن يظهر هو بنفسه لخلقه (منها عُفيَ عنها).





قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «هان عليه الدنيا وإبليس والخلق»، يُحتمل أن يكون المراد من الإبليس هنا النفس الأمارة بالسوء التي تنبعث منها الآمال والأهواء، فبناءً عليه يصير المعنى أن العبودية باعثة لإيجاد قوة في عقله فإذا قوي عقله ضعفت نفسه وقواها، وحينئذ فلا يعتني بالدنيا ولا أمل له إلا ملاحظة جمال اللّه تعالى وجلاله.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فهذا أول درجة التقى»، للتقوى في لسان الأخبار والآثار مراتب ثلاث:

الأولى، الملكة الباعثة على فعل الطاعات طلبًا لمرضاة الحق تعالى لا للشوق إلى الجنة حتى تكون عبادته عبادة الأجراء، ولا للخوف من النار حتى تكون عبادته عبادة العبيد، وعلى الاجتناب عن المعاصي للفرار من سخطه تعالى لا للحياء عن المخلوق، أو لغير ذلك.

الثانية، الملكة الباعثة على كل ذلك، وعلى تزكية النفس بتخليتها عن الرذائل، وتحليتها بالفضائل.

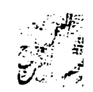
الثالثة، الملكة الباعثة على ما ذكر في المرتبتَين الأوليّين، وعلى الانقطاع التام عن المخلوق، والاتصال بالحق تعالى، ولذلك أيضًا مراتب ثلاث: أُولاها الإقبال إلى اللّه تعالى. وثانيتها التخلق بأخلاقه تعالى. وثالثتها الفناء في توحيده تعالى.

فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فهذا أول درجة التقى» لعله إشارة إلى المرتبة الأولى من المرتبة الثالثة، ولعل إلى المرتبة الأخيرة من المرتبة الثالثة ينظر قوله تعالى في الحديث القدسي الآتي ذكره بعد هذا الخبر: «وأنه يتقرب إلي بالنوافل حتى أُحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»، الحديث، فهذا غاية التقوى ونهاية الكمال الإنساني.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى اللّه تعالى»، أي من كان يريد السلوك إلى اللّه تعالى فعليه في أول أمره مراعاة هذه الأمور التسعة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنه يورث الحماقة والبله»، وذلك لأنه ما لم يهضِم الغذاء السابق الذي في المعدة وبقي منه شيء فيها، وورد عليه شيء جديد تملأ المعدة من الغذاء المطبوخ وغيره فيتداخلان، ويضغط غير المطبوخ لثقله المطبوخ، ويدفعه قبل أن يُعصر جوهره ولطيفه ويتغذى البدن به، فيورث الحماقة والبله، لأن مادة





القلب كلما كانت ألطف تكون لقبول العلم والحكمة أليَق، وسبب لطافة القلب أمور منها لطافة ما يتغذى به، وطريق تحصيل العلم بتخلية المعدة أمران: الجوع والاشتهاء، كما ذكره عليه‌السلام في هذا الخبر.

وللغزالي في باب الأكل وفضيلة الجوع كلام لا باس بذكره، قال في **إحياء العلوم** ما هذا لفظه:

«اعلم أن المطلوب الأقصى في جميع الأمور والأخلاق الوسط. إذ خير الأمور أوساطها، وكلا طرفَي قصد الأمور ذميم، وما أوردناه في فضائل الجوع ربما يومي إلى أن الإفراط فيه مطلوب، وهيهات، لكن من أسرار حكمة الشريعة أن كل ما يطلب الطبع فيه الطرف الأقصى، وكان فيه فساد، جاء الشرع بالمبالغة في المنع منه على وجه يومي عند الجاهل إلى أن المطلوب مضادة ما يقتضيه الطبع بغاية الإمكان، والعالم يدرك أن المقصود الوسط لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع، فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع، حتى يكون الطبع باعثًا والشرع مانعًا فيتقاومان ويحصل الاعتدال، فإن من يقدر على قمع الطبع بالكلية بعيد، فيعلم أنه لا ينتهي إلى الغاية، فإنه إن أسرف مسرف في مضادة الطبع كان في الشرع أيضًا ما يدل على إساءته، كما أن الشرع بالغ في الثناء على قيام الليل وصيام النهار ثم لمّا علم النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله من حال بعضهم أنه يصوم الدهر كله نهى عنه.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن الأفضل بالإضافة إلى الطبع المعتدل أن يأكل بحيث لا يحس بثقل المعدة ولا يحس بألم الجوع، بل ينسى بطنه فلا يؤثر فيه الجوع أصلًا، فإن مقصود الأكل بقاء الحياة وقوة العبادة، وثقل المعدة يمنع من العبادة، وألم الجوع أيضًا يشغل القلب ويمنع منها، فالمقصود أن يأكل أكلًا لا يبقى للمأكول فيه أثر ليكون متشبهًا بالملائكة، فإنهم مقدسون عن ثقل الطعام وألم الجوع وغاية الإنسان الاقتداء بهم، وإذا لم يكن للإنسان خلاص من الشبع والجوع فأبعد الأحوال عن الطرفَين الوسط وهو الاعتدال»، إلى آخر ما أفاده في المقام، ولعمري قد أجاد فيما أفاد.

قوله عليه‌السلام «وإذا أكلت فكل حلالًا»، وذلك لأن للغذاء الحرام في النفس آثارًا غريبةً منها إخراجها من حد الاعتدال إلى الاعوجاج، والسر في ذلك أن حرمة الغذاء إما ذاتية وإما عرضية، والمحرم الذاتي منه إما من الحيوان وإما من غيره من الأعيان المحرمة، أما الحيواني فهو بحكم الاستقراء، أما في السباع من الحيوانات



التي غذاؤها من السباع وغيرها، فسوء تأثير تَغذّي الإنسان بلحم مثل هذا الحيوان واضح، لأن النفس التي تتغذى من لحمه تتصف بصفاته وتتخصّص بخصوصياته، وأما في الحيوان الذي فيه مواد سُمّيّة، فالتغذية منه تورث أمراضًا بدنيةً، وإذا صار البدن عليلًا تتأثر النفس من علته وتصير النفس أيضًا عليلةً فتؤثر علة النفس في علة آثارها المطلوبة منها، كما شاع قضية «رأي العليل عليل»، وأما الحرام الذاتي من غير الحيوان من الأعيان المحرمة، فهو أيضًا لإضراره بالنفس، مثلًا: شرب الخمر يورث الجنون، فلو لم يكن فيها المواد المضرة بالعقل لم تكن تزيله، ولو في آن معًا. فظهر أن حكم الشارع بحرمتها، وعدم جواز شربها يكون لخصوصية في ذاتها كشف عنها الشارع بحيث لو اطّلعنا عليها قبل علمنا بحكم الشارع، لحكمنا بحرمتها ووجوب الاجتناب عنها.

وأما الحرمة العَرَضية فهي أيضًا إما في الحيوان وإما في غيره، أما في الحيوان كغير المذكى والجلّال، فلعل حكمة حرمة الأول منهما أن لخروج الدم المعتاد عنه عند الذبح مدخليةً في طهارة لحمه وطيبه، وحكمة حرمة الثاني منهما واضحة لا تحتاج إلى البيان.

وكيف كان فللغذاء الطيب مدخلية تامة في تزكية النفس، وأما كل ما حُرم أكله بسبب أخذه عن الغير ظلمًا وعدوانًا، فلعل حكمتها سوء تأثيره في النفس بإخراجها عن حد الاعتدال، وأن فيه أضرارًا أخرى، وقس على ما ذكرنا غيره، فعلى المرتاض أن يتركها جميعًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وسم اللّه تعالى»، ولهذا أيضًا مدخلية في ارتياض النفس لأن الإنسان إذا توجه إلى شيء فبقدر توجهه إليه يبعد عنه تعالى، فينبغي أن لا ينسى ذكر ربه في حال من الحالات.

فهذه الثلاثة في رياضة النفس.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وخذ بالاحتياط»، وذلك لأن من عمل بالاحتياط في جميع ما يجد إليه سبيلًا، يعلم أنه أدرك الواقع، ومن عمل برأيه ربما يخطئ، ويصل إلى خلاف المقصود ويهلك من حيث لا يشعر، واللّه العالم.



الحديث الرابع عشر

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمّد بن خالد عن إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القماط عن أبان بن تغلب عن الإمام أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام.

قال عليه السلام: «لما أُسري بالنبي صلى الله عليه وآله، قال: يا رب ما حال المؤمن عندك، قال: يا محمّد من أهان لي وليّا، فقد بارزني بالمحاربة، وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي، وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في وفاة المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا الغنى، ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر، ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وما يتقرب إلي عبدي بشيء أحب مما افترضت عليه، وإنه يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته».



قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «ما حال المؤمن عندك»، أي ما قدره ومنزلته.

قوله تعالى «من أهان لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة»، وذلك لبداهة أن إهانة الولي إهانة اللّه تعالى، وفي حديث آخر قال رسول اللّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إن اللّه تعالى قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب»، وفي خبر آخر قال اللّه تعالى: «من أهان لي وليًا فقد أرصد لمحاربتي»، ولعل المراد بالوليِّ المحبُّ الخالصُ، فإذا كان العبد محبًا اللّه تعالى كان اللّه تعالى محبًا له، كما قال اللّه تعالى: ﴿يُحِبهُمْ وَيُحِبونَهُ﴾[١]، وإذا كان كذلك فإهانة المحِب إهانة لمحِبه، فحينئذ إهانة الولي كأنه محاربة اللّه تعالى، لأن المراد بالمحاربة إظهارها.

قوله تعالى «وما ترددت في شيء أنا فاعله»، قال شيخنا البهائي (قدس سره)، في **أربعينه** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «والجملة الاسمية نعت شيء، واسم الفاعل فيها يجوز أن يكون معنى الحال والاستقبال»، إلى أن قال (قدس سره): «ما تضمّنه هذا الحديث من نسبة التردد إليه سبحانه، يحتاج إلى التأويل، وفيه وجوه:

الأول أن في الكلام إضمارًا، والتقدير لو جاز التردد، ما ترددت في شيء كترددي في وفاة المؤمن.

الثاني أنه لمّا جرت العادة بأن يتردد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقره، كالصديق الوفي والخل الصفي، وأن لا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا

(١) سورة المائدة، الآية ٥٤.





حرمة، كالعدو والحية والعقرب، بل إذا خطر بالبال مساءته أوقعها من غير تردد ولا تأمل، صح أن يعبِّر بالتردد والتأمل في مساءة الشخص عن توقيره واحترامه، وبعدمهما عن إذلاله واحتقاره. [فـ]قوله سبحانه «ما ترددت في شيء أنا فاعله، كترددي في وفاة المؤمن»، المراد به (واللّه أعلم)، ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته، فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية.

الثالث، أنه قد ورد في الحديث، من طرق الخاصة والعامة، أن اللّه سبحانه يُظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت، ويوجب رغبته في الانتقال إلى دار القرار، فيقِلّ تأذّيه به، ويصير راضيًا بنزوله، راغبًا في حصوله، فأشبهت هذه المعاملةُ معاملةَ من يريد أن يؤلم حبيبه لما يتعقّبه نفع عظيم، فهو يتردد في أنه كيف يوصل ذلك الألم إليه على وجه يقِلّ تأذّيه به، فلا يزال يُظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه من اللّه تعالى، من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة، إلى أن يتلقّاه بالقبول ويعُدّه من الغنائم المؤدية إلى إدراك المأمول»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

أقول: هنا وجه رابع، وهو أن يكون التردّد بالمعنى الحقيقي، ولا يلزم منه نقص عليه تعالى، لأن التردد ربما يكون بمعنى التحير والاشتباه الناشئ من عدم العلم بأرجحية الفعل أو الترك في نظر الفاعل، وهذا نقص لا يجوز نسبته إلى اللّه تعالى قطعًا؛ وقد يكون بمعنى وقوع الفاعل بين الضدين اللذَين يكون في كل واحد منهما في حد نفسه رجحان، لو لم يكن تزاحم الآخر معه لوجب على الفاعل إيجاده، وحيث إنهما يتزاحمان ويتقاومان، فالفاعل يتردد في ترجيح أحدهما على الآخر، لأن الفرض عدم ترجّح أحدهما على الآخر، وأنهما ضدان أو نقيضان لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، فالتردد بهذا المعنى لا يلزم منه نقص عليه تعالى.

وتوضيح ذلك: أن الفرض وجود المصلحة الراجحة في قبض روح المؤمن، بحيث لو لم تكن مزاحمة كراهته معه لوجب على الحق تعالى إيجاده، وفي كراهته عنه مرجوحية بحيث لو لم تكن مزاحمة راجحية القبض معه لوجب عليه تعالى دفعه، وهما ضدان لا يمكن اجتماعهما، فيتزاحمان ويتقاومان، ولا ترجّح لأحدهما على الآخر، وتقرر في محله، أن الشيء ما لم يجب لم يوجد، ومع مزاحمة أحدهما مع الآخر وإن كان المقتضي لإيجاد الوفاة مثلًا موجودًا ولكن لم تكن واجبًا.



فظهر أن تردده تعالى لم يكن لتحيّره وجهله بأرجحية أحدهما من الآخر، حتى يكون نقصًا عليه تعالى، بل يكون لمزاحمة الفعل والترك، ويشهد على ما ذكرناه الأخبار المستفيضة، من طرق العامة والخاصة، الناطقة بأن اللّه تعالى يُظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار، من اللطف والكرامة والبشارة، ما يزيل عنه كراهة الموت، كما مر آنفًا، فإذا زال كراهته عنه يصير قبض روحه واجبًا لأن المانع عنه لم يكن إلا مزاحمة كراهته عنه، وهو زال بألطاف الحق تعالى، فوجب إيجاده.

والقول بأن التردد في الأمر من اللّه تعالى محال، لأنه من صفات المخلوق، فلا بد من التأويل في الحديث.

مدفوعٌ بأنه إن كان منشأه الجهل برجحان أحدهما على الآخر، واشتباه الأمر عليه تعالى فهو كذلك، وأما إن كان منشأ تردده وقوعُه بين المحذورَين بحيث لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، لعدم أرجحية أحدهما من الآخر، فلا يلزم منه نقص عليه تعالى، فتأمل، ولا نسلّم عدم جواز اتصافه تعالى بصفات المخلوق مطلقًا بل هو إذا كان منشأه نقائص الإمكانية، وهنا ليس كذلك، ووجهه واضح، وهذا الاحتمال أظهر من الاحتمالات الثلاثة السابقة واللّه أعلم.

إن قلتَ: إن التردد بأي معنًى فُرض نقصٌ عليه تعالى، لأنه يمكن له تعالى من أول الأمر إزالة كراهته، كما يزيله بعد التردد.

قلتُ: لست أقول إنه تعالى تردّد في قبض روحه مدةً من الزمان، قليلًا كان أو كثيرًا، وتفكّر في كيفية إزالة كراهته، بل أقول عدم أرجحية القبض عن تركه وعدم أرجحية تركه عن فعله في حد ذاتهما سبب لتردده تعالى، وتردده سبب لإنعامه وبشارته كي يزيل كراهته، ولا شك في أن السبب مقدَّم على المسبب رتبةً، وإن اتّحدا زمانًا، فكأنه تعالى أراد بهذه العبارة - واللّه أعلم - إظهار علو مرتبة المؤمن، وأنه تعالى يكره مساءته، بحيث لا يترجّح عنده مصلحة قبض روحه عن إيقاع فعل ما يوجب مساءته عليه.

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول**، بعد ذكر الوجوه الثلاثة السابقة ما هذا لفظه: «وأقول، يمكن أن يكون التردد إشارةً إلى المحو والإثبات في لوحهما، فإنه يكتب أجله في زمان وآن، فيدعو لتأخيره، أو يتصدّق فيمحو اللّه





تعالى ذلك، ويؤخره إلى وقت آخر، فهو يشبه فعل المتردد، أُطلق عليه التردّد على وجه الاستعارة، هذا بحسب ما ورد في لسان الشريعة.

وأما الحكماء والصوفية فيقولون: النفوس المنطبعة الفلكية لم تُحِط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعةً واحدة، لعدم تناهيها، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئًا فشيئًا وجملةً مع أسبابها وعللها، وربما حكمت بشيء باعتبار الاطلاع على بعض عللها، ولم تطلع على ما يضادها ويمنع من تأثيرها، فإذا اطلعت عليها رجعت عن ذلك الحكم، كما إذا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا، لأسباب يقتضي ذلك، ولم يحصل لها العلم بتصدّقه الذي يأتي به قبل ذلك لعدم اطلاعها على أسباب التصدق بعد، ثم علمت به وكان موته بتلك الأسباب مشروطًا بأن لا يتصدّق، فتحكم أولًا بالموت وثانيًا بالبرء، وذلك لأن شأن النفوس أن يكون توجّهها إلى بعض المعلومات يذهلها عن البعض الآخر، وذلك هو البداء، ثم إذا كانت الأسباب بوقوع أمر ولا وقوعه متكافئةً ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد، كان لها التردد في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه، وينتقش فيها الوقوع تارةً واللاوقوع أخرى، فهذا هو التردد»، إلى آخر كلامه، زِيدَ في عُلوّ مقامه، وأنت خبير بما فيهما.

وهم وتنبيه

قال شيخنا البهائي (قدس سره): «قد يُتوهّم المنافاة بين ما يدل عليه هذا الحديث وأمثاله من أن المؤمن الخالص يكره الموت ويرغب في الحياة، وبين ما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقاءَه ومن كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءَه»، فإنه يدل بظاهره على أن المؤمن الحقيقي لا يكره الموت بل يرغب فيه، كما نقل عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ إنه كان يقول: «إن ابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه» وأنه قال حين ضربة ابن ملجم: «فزت ورب الكعبة».

وقد أجاب عنه شيخنا الشهيد طاب ثراه في الذكرى فقال: إن حب لقاء اللّه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما رويناه عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

أقول: وكذا قد يُتوهم المنافاة بينه وبين الآيات المشعرة بل الظاهرة في



أن المحب الخالص لا يكره الموت كقوله تعالى في سورة الجمعة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[١]، حيث إنه تعالى جعل عدم تمني الموت دليلاً على عدم محبتهم، فمقتضى هذه الآية أن المؤمن المحب يكون مشتاقًا إلى الموت لا مكرهًا عنه.

والجواب عنها: أن الحياة هي تعلّق النفس بالبدن، والإنسان مركب منهما، ولا شك في حصول الألم بانفصال المتصلات التي لها حس وإدراك، وحصول الألم مكره بالضرورة، ولكن العبد المحب لمحبته واشتياقه إلى لقاء اللّه تعالى ربما يترجح عنده لقاؤه تعالى على ألم الموت، فظهر أنه لا يلزم من حصول محبة اللّه تعالى، والشوق إلى لقائه، أن لا يكون المحب مكرهًا عن الموت لما فيه من قطع تعلق النفس عن البدن، وحصول الألم منه طبعي غير اختياري، والآية المباركة نزلت في اليهود، لعدم كونهم مشتاقين إلى لقاء اللّه تعالى، والموت الذي هو وسيلة إليه أصلًا فافهم.

قوله تعالى «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به»، قال شيخنا البهائي قده في **أربعينه**: «لأصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنية، وإشارات سرية، وتلويحات ذوقية، تعطّر مشام الأرواح، وتحيي رميم الأشباح، لا يهتدي إلى معناها ولا يطلع على مغزاها[٢] إلا من أتعب بدنه بالرياضات، وعنى نفسه بالمجاهدات، حتى ذاق مشربهم، وعرف مطلبهم، وأما من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتدِ إلى هاتيك الكنوز، لعكوفه على الحظوظ الدنية، وانهماكه في اللذات البدنية، فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردي في غياهب الإلحاد، والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد، تعالى اللّه عن ذلك علوًا كبيرًا، ونحن نتكلم في هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام، فنقول: هذا مبالغة في القرب، وبيان استيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانيته، فالمراد (واللّه أعلم) أني إذا أحببتُ عبدي جذبتُه إلى محل الأنس، وصرفتُه إلى عالم القدس، وصيّرتُ فكره مستغرقًا في أسرار الملكوت، وحواسه مقصورةً على اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حينئذ في مقام القرب قدمه، ويمتزج بالمحبة لحمه ودمه، إلى أن يغيب عن نفسه ويذهل عن

---

(١) سورة الجمعة، الآية ٦.

(٢) في الصحاح: مغزى الكلام بفتح الميم والزاي مقصده (منها عُفيَ عنها).





حسه، فيتلاشى الأغيار في نظره، حتى أكون له بمنزلة سمعه وبصره»، إلى أن قال (قدس سره): «وهذا الحديث صحيح السند، وهو من الأحاديث المشهورة، بين الخاصة والعامة»، إلى آخر كلامه (قدس سره).

وقال المحقق المجلسي (قدس سره)، بعد ذكر كلمات الصوفية والتعريض عليهم، ما هذا لفظه: «ولها عند أهل الإيمان وأصحاب البيان وأرباب اللسان معانٍ واضحة ظاهرة»، إلى أن قال (قدس سره): «الثاني ما قيل: المعنى أني إذا أحببته كنت كسمعه وبصره في سرعة الإجابة، فقوله تعالى إن دعاني أجبته إشارة إلى وجه التشبيه، يعني أني أجبته سريعًا إن دعاني إلى مقاصده، كما يجيبه سمعه عند إرادته سماع المسموعات، وبصره عند إرادته إبصار المبصرات، وهذا مثل قول الناس المعروف بينهم فلان عيني، ونور بصري، ويدي، وعضدي، وإنما يريدون به التشبيه، في معنًى من المعاني المناسبة للمقام، ويسمون هذا تشبيهًا بليغًا، بحذف الأداة، مثل زيد أسدٌ»، إلى أن قال (قدس سره): «الخامس ما ظهر لي في بعض المقامات، وهو أظهر عندي من سائر الوجوه»، وملخص كلامه (قدس سره): «أنه سبحانه أودع في بدن الإنسان قوةً ضعيفةً وهي في معرض الانحلال والاختلال، فإذا اكتفى بها وصرفها في شهوات النفس تفنى كلها، وإذا استعملها في طاعة ربه أبدله اللّه تعالى خيرًا وأقوى وأبقى منها، تكون معه في الدنيا والعقبى، وهو بصر روحاني وسمع روحاني، بهما يشاهد الملك ويسمع صوته»، إلى آخر كلامه زِيدَ في علو مقامه، إلى غير ذلك من أقوال الحكماء والعرفاء في هذا المقام، فلا نطيل الكلام بذكرها.

وأقول: هنا احتمال آخر، وهو أن العبد إذا انقطع عن نفسه واتصل بربه، واستقام في مقام القدس، ينكشف الحجاب عن قلبه، بحيث لا يسمع إلا بالحق، ولا ينظر إلا بالحق، ولا يبطش إلا بإذن الحق تعالى، فحينئذ يصل إلى مقام المشاهدة والأنس، فإذا صار كذلك، يصير الحق تعالى بصرَه الذي يبصر به، أي يبصر به كل شيء، وقد مر في شرح الحديث الثالث أن الشيء إما يُعرف بعلته أو بمعلوله، والعلم بالشيء من قِبل العلم بعلته هو العلم التام، وأما العلم بالشيء من قِبل العلم بمعلوله فهو علم ناقص، فالمراد - واللّه أعلم - أن العارف إذا وصل إلى مقام المشاهدة، يرى كل قدرة مستغرقةً في قدرته تعالى، وكل علم مستغرقًا في علمه تعالى، وكل وجود مستغرقًا في وجوده تعالى، ويمكَّن في مقام القرب والقدس، فحينئذ يدرك بالحق تعالى جميع الموجودات، لأنه تعالى علة الجميع





وفاعله وخالقه، بل في الحقيقة لا يُعرف الأشياء إلا به تعالى، لأن العلم الحقيقي بالمعاليل لا يحصل إلا بالعلم بعلتها حتى قيل: «العلم بذي السبب لا يحصل إلا بالعلم بسببه».

وبعبارة أخرى: العبد المؤمن المحب إذا شاهد الحق في مرآة وجوده، فبقدر سعة وجوده، يشاهد ربه ويعرفه، فإذا عرفه فبه تعالى يبصر الأشياء كما كان يبصرها ببصره، وبه تعالى يسمع المسموعات كما كان يسمعها بسمعه، وبقدرته تعالى يتكلم كما كان يتكلم بلسانه، وبقوته تعالى يبطش الأشياء كما كان يبطش بيده، فهو يعلم كل ما كان وما يكون، لأنه بالحق تعالى يدرك كل شيء، فلا يخفى عليه شيء، وذلك لأنه تعالى لا حد له ولا نقص فيه، فتأمل فإنه دقيق وبذلك حقيق، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1]، واللّه أعلم.

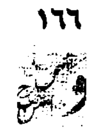
وحُكيَ عن المحقق الطوسي (قدس سره) أنه قال: «العارف إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقةً في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرقًا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكل إرادة مستغرقةً في إرادته التي لا يتأبى عنها شيء من الممكنات، بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه، فصار الحق حينئذ بصرَه الذي يبصر به، وسمعَه الذي به يسمع، وقدرتَه التي بها يفعل، وعلمَه الذي به يعلم، ووجودَه الذي به يوجد، فصار العارف حينئذ متخلقًا بأخلاق اللّه في الحقيقة»، انتهى.

وهذا القول مفاده قريب إلى الوجه الأول الذي ذكره شيخنا البهائي (قدس سره) في **أربعينه** ونقلناه هنا، وهما أخص مما اخترناه، لأنه يفيدهما مع الزيادة، إذا مفاد ما اخترناه أن العبد المحب، بعد انقطاعه عن نفسه، واستغراق وجوده في وجوده تعالى، يشاهد مخلوقاته به، كما يشاهدها قبل ذلك بقواه، لأنها هي آثار وجوده تعالى، وإدراك الشيء لا ينفك عن إدراك آثاره، فبقدر معرفته به تعالى ومشاهدته إياه تعالى، يعرف ويشاهد مخلوقاته، فحينئذ يصح أن يُقال: إن الحق بصره الذي به يبصر، وأذنه الذي به يسمع، وهكذا سائر فقرات آخر الحديث.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ١٧.





وأما ما قيل: إن المعنى إذا أحببته كنت سمعه وبصره في سرعة الإجابة إلى آخره.

ففيه: أن سرعة إجابة دعواته لازم لمقامه لأن بعد انقطاعه عن نفسه واستهلاكه واستغراقه في مشاهدة جلال ربه وجماله، يصير عالمًا بعلمه مريدًا بإرادته، فيريد الأشياء بمشية مولاه، كما قال اللّه تعالى في شأنهم: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلآَّ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١]، ولا شك في أن دعوته كذلك لا تنفك عن الإجابة، لأنه لا يدعو إلا إذا أذن اللّه له، كما قال اللّه تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلا بِإِذْنِهِ﴾[٢].

وأما ما اختاره العلّامة المجلسي (قدس سره) وهو أن العبد إذا صرف قواه في طاعة ربه وعبادته أبدله اللّه تعالى بقوة روحانية إلى آخره، فأنت خبير بما فيه، كما أنه لا يخفى عليك ما في سائر التأويلات المذكورة في المطولات، فلا حاجة إلى ذكره - واللّه العالم بحقيقة مراده.

تتميمٌ نفعُه عميم

روي أن من دعا بهذا الدعاء عقيب كل فريضة وواظب على ذلك عاش حتى يمل الحياة، ويتشرف بلقاء صاحب الأمر (عج)، وهو:

«اللهم صلِ على محمد وآل محمد، اللهم إن رسولك الصادق المصدّق صلواتك عليه وآله قال إنك قلت ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته فصلِ على محمد وآل محمد وعجل لأوليائك الفرج والنصر والعافية ولا تسؤني في نفسي ولا في (فلان)» قال وتذكر من شئت.

أقول: قد نقلنا هذه الرواية عن **مكارم الأخلاق**، وذكر الكفعمي (قدس سره) هذا الدعاء في **مصباحه** بتفاوت يسير فارجع إليه.

---

(١) سورة التكوير، الآية ٢٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.



الحديث الخامس عشر

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن الحسين بن محمَّد عن معلى بن محمَّد عن الحسن بن علي الوشاء عن محمَّد بن الفضيل عن أبي حمزة، قال: قال لي أبو جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لم يعرفه فإنما يعبده هكذا ضلالًا»، قلت: جعلت فداك فما معرفة الله؟ قال: «تصديق الله تعالى، وتصديق رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وموالاة علي عَلَيْهِ السَّلَامُ والائتمام به وبأئمة الهدى، والبراءة إلى الله تعالى من عدوهم، هكذا يعرف الله (عز وجل)».



بيان

قال المحقق القاساني (قدس سره) في بعض النسخ: ««فأما من لا يعرف اللّه» مظهرًا، كأنه أشار بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «هكذا» إلى عبادة جماهير الناس، و«ضلالًا» تمييز له أو بدل»، انتهى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إنما يعبد اللّه من يعرف اللّه»، مفهوم هذه الجملة يصير من لم يعرف اللّه تعالى لم يعبده، ولو كان عابدًا في الظاهر، لأن معنى العبودية لا يتحقق إلا فيمن يعرف المعبود ويميزه من غيره بصفات الألوهية، فمن لم يكن كذلك كيف يصدق عليه أنه عابدٌ معبودًا معينًا، ولذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من يعرف اللّه»، ولم يقل من يعلم اللّه، لأن العلم يُطلق على الأعم من المعرفة، كما مر بيانه في شرح الحديث الثالث، في الفرق بين العلم والمعرفة، فإن شئت فارجع إليه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنما يعبده هكذا ضلالًا»، لأن العامة العمياء، ولو كانوا كثيري العمل، ولكن لما ليس لهم ولاية أئمة الهدى، ولم يأتوا البيوت من أبوابها، ضلّوا وأضلّوا وغووا، إذ ورد عن النبي الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه: «أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»، والأخبار الدالة على ما ذكرناه كثيرة فاطلبها من مظانّها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «تصديق اللّه»، لا بد في هذه الفقرة من التقدير في الكلام. فالمراد إما التصديق بوجوده، أو بوحدانيته، أو بغيرها من الصفات، أو المراد التصديق بأنه تعالى جامع لجميع الصفات الكمالية، وهذا أظهر لأن لفظة «اللّه» كما قيل عَلَمٌ للذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية، وليس في الكون موجود كذلك إلا واجب الوجود جلت عظمته.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «هكذا يعرف اللّه (عز وجل)»، لعل المراد أن التصديق برسالة





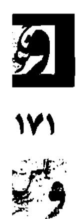
الرسول وولاية الأئمة والاقتداء بهم موجب لحصول المعرفة للعبد باللّه تعالى، لأن بمتابعتهم وبهدايتهم يسلك السالك طريق النجاة، والأخبار الدالة على ذلك كثيرة. منها ما روي عن أحدهم: «بنا عُبِد اللّه وبنا عُرِف اللّه» الحديث، وتقديم ما حقّه التأخير يفيد الحصر فتأمّل، فظهر لك أن معرفة اللّه تعالى وعبادته متوقّفتان على معرفة الرسول، والأئمة والاقتداء بهم.

فإن قلتَ: كيف ذلك وكثير من العامة، كالغزالي والمولى الرومي صاحب المثنوي وغيرهما، كانوا من العرفاء مع أنهم لم يعتقدوا بولايتهم وإمامتهم، ويشهد على صدق دعواهم العرفان كتبهم وكلماتهم، فلو انحصر حصول معرفة اللّه تعالى بمتابعتهم لما صار هؤلاء من العرفاء.

قلتُ: إن المعرفة الحقيقية أمر قلبي لا يمكن لأحد أن يطّلع عليه، إلا من هو عارف وعالم بما في الضمير، وهؤلاء الذين يُتوهّم أنهم عارفون باللّه تعالى، فلعل علمهم علم صوريّ لا حقيقة له، ومجرد ثبت كلمات العرفاء في كتبهم لا يثبت كونهم من العرفاء، كيف والعارف باللّه تعالى يعلم بأنه لا يصدر منه تعالى القبيح، إذ صدوره منه محال، وترجيح المرجوح على الراجح قبيح بل محال، وكذلك الترجيح من غير مرجح، وترجيح أبي بكر على علي عليه السلام، مع اعتراف جلهم إن لم نقل كلهم بأفضلية علي عليه السلام منه، ترجيح للمرجوح على الراجح، ومع عدم اعترافهم بالأفضلية ترجيح بلا مرجّح، إذ لم يقل أحد من المعروفين منهم بأفضلية أبي بكر منه عليه السلام، مع أنه يمكن أن يقال لعل هؤلاء كانوا معتقدين بإمامتهم وولايتهم ولم يمكن لهم إظهاره للخوف والتقية.

لا يُقال: لم يقل أحد من العامة بأن تعيين أبي بكر للخلافة كان من اللّه تعالى حتى يلزم ما ذكرت من نسبتهم الترجيح بلا مرجّح أو ترجيح المرجوح على الراجح إلى اللّه تعالى.

لأنه يُقال: ما ذكرتَ كذلك ظاهرًا، إلا أنه في الحقيقة يؤول قولهم إلى ذلك، إذ مستندهم في خلافة أبي بكر الإجماع، ومستند حجية الإجماع عندهم ما روي بطرقهم عن النبي صلى الله عليه وآله من أنه قال: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»، ومعلوم أن معتقدهم



في هذه الجهة كمعتقدنا بأنه صلى الله عليه وآله ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[(١)]، فبالنتيجة يسندون خلافته إلى اللّه تعالى، ويسندون فعل القبيح أعني ترجيح المفضول على الفاضل، أو الترجيح بلا مرجّح، إلى اللّه تعالى من حيث لا يشعرون، وبعضهم يصرّحون بذلك كابن أبي الحديد حيث قال في خطبة كتابه، أعني **شرحه على نهج البلاغة**، ما هذا لفظه: «الحمد للّه الواحد العدل الحمد للّه الذي تفرد بالكمال، فكل ما سواه منقوص»، إلى أن قال: «وقدَّم المفضول على الأفضل لمصلحة اقتضاها التكليف، واختص الأفضل من جلائل المآثر ونفائس المفاخر بما يعظم عن التشبيه ويجل عن التكليف»، انتهى المقصود من كلامه.

فإن قلتَ: كيف لا يمكن في الأغلب حصول معرفة اللّه تعالى إلا بولايتهم وهدايتهم مع أنها لا تثبت إلا بالأدلة العقلية لا النقلية، وألا يلزم الدور كما تقرر في محله، فعلى هذا لا نحتاج في معرفة اللّه تعالى إليهم، بل بعد ما ثبت بالأدلة العقلية أن للعالم خالقًا مستجمعًا لجميع الصفات الكمالية، وأن له رضًا وسخطًا، ولا طريق لنا إلى تحصيل رضاه والفرار عن سخطه، فنحتاج في تحصيلها إلى شخص النبي أو الوصي، وأما في أصل المعرفة فلا، وهذه الأحاديث مشعرة بل ظاهرة في أن معرفة اللّه تعالى لا تتم إلا بولايتهم ومحبتهم.

قلتُ: الأمر كذلك في أصل العلم بأن للعالم إلهًا مستجمعًا لصفات الألوهية، لأن الدليل عليه عقلي لا نقلي، وأما المعرفة الحقيقية بأن يَعرف الإنسان بنور الباطن وبصيرته خالقَه، ويتخصصَ ويتميزَ عنده عن غيره بصفات الألوهية، فلا يمكن غالبًا إلا بولايتهم وهدايتهم والائتمام بهم عليهم السلام، وذلك لوجهين:

الأول – إن إرشادهم إيانا طريق السلوك إلى اللّه تعالى وهدايتهم إيانا إليه تعالى والعمل بقولهم ومتابعتهم موجب لتهذيب الأخلاق واتصاف النفس بالصفات الحميدة، فمتابعتهم موجبة لإشراق نور المعرفة في النفس، كما قال اللّه تعالى مخاطبًا لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[(٢)]، ومحبة اللّه تعالى للعبد موجبة لمحبة العبد إياه تعالى، كما قال اللّه

---

(١) سورة النجم، الآيتان ٣ – ٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٣١.





تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾[1]، ومحبة العبد للّه تعالى موجبة لازدياد معرفته به تعالى، وأما أصل المحبة فلا يمكن حصولها إلا بالمعرفة، ولكن متابعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وخلفائه عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ سبب لازدياد محبة العبد باللّه تعالى.

الثاني - إن مشاهدة وجودهم وكمالاتهم موجبة لحصول المعرفة باللّه تعالى، لانحصار طريق المعرفة لجل الناس في مرآة وجود الممكنات، وظاهرٌ أن ليس في الموجودات موجود أتم وجودًا وأكمل كمالًا منهم عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ، وهم المظاهر لجميع صفاته وأسمائه تعالى، فظهر لك أن من لم يعرفهم عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ لم يعرف الحق تعالى، ومن لم يعرف الحق فإنما يعبده ضلالًا، وظهر سر قوله عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «بنا عرف اللّه وبنا عبد اللّه تعالى».

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥٤.



الحديث السادس عشر

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن الحسين بن محمَّد عن معلى بن محمَّد عن محمَّد بن جمهور عن عبد الله عبد الرحمن عن الهيثم بن واقد عن مقرن، قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيهِالسَّلَامُ يقول: «جاء ابن الكوا إلى أمير المؤمنين عَلَيهِالسَّلَامُ فقال: يا أمير المؤمنين ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾[1]، فقال عَلَيهِالسَّلَامُ: نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله جل ذكره إلا بسبيل معرفتنا، ونحن الأعراف يعرفنا الله (عز وجل) يوم القيمة على الصراط، فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه، إن الله (عز وجل) لو شاء لعرّف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه، وصراطه، وسبيله، والوجه الذي يؤتى منه. فمن عَدَلَ عن ولايتنا، أو فضّلَ علينا غيرنا، فإنهم عن الصراط لناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية، تجري بأمر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع».

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٤٨.



بيان

قول الراوي «وعلى الأعراف إلخ» هذا سؤال واستفهام عن تفسير الآية المباركة بحذف أداة الاستفهام، كما هو شائع متعارف.

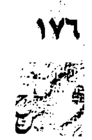
قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «نحن على الأعراف»، قال في **المجمع** ما هذا لفظه: «قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ﴾[1]، أي وعلى الأعراف الحجاب، وهو الستور المضروب بين الجنة والنار، وهي أعاليه، جمع عُرف، مستعار من عُرف الفرس والديك، رجال يعرفون كلا بسيماهم، قيل هم قوم علت درجتهم كالأنبياء والشهداء وخيار المؤمنين، وعن علي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم». وفي حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «كأني بك يا علي وبيدك عصا عوسج، تسوق قومًا إلى الجنة، وآخرين إلى النار»»، انتهى موضع الحاجة من كلامه، زِيدَ في علو مقامه، وقال في **المنجد**: «الأعراف سور بين الجنة والنار»، انتهى.

وقال المحقق المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «اعلم أن للمفسرين أقوالًا شتى في تفسير الأعراف وأصحابه، فأما تفسير الأعراف فلهم فيه قولان: الأول، أنها سور بين الجنة والنار، أو شرفها وأعاليها؛ والثاني، أن المراد على معرفة أهل الجنة والنار رجالٌ. والأخبار تدل عليهما، وربما يظهر من بعضها أنه جمع عريف كشريف وأشراف، فالتقدير على طريقة الأعراف رجال، أو على التجريد، أو معنى الأعراف العارفون بالله تعالى وبحججه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وتكون كلمة «على» للاستعلاء، كما في قولهم فلان مهيمن على قومه، وحفيظ عليهم، فالأعراف جمع عارف كناصر وأنصار وطاهر وأطهار»، إلى أن قال (قدس

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٤٨.





سره): «ويظهر من الأخبار التي أوردتها في الكتاب الكبير الجمع بين القولين وأن الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يقومون على الأعراف ليميزوا شيعتهم من مخالفيهم ويشفعوا لفسّاق محبيهم، وأن قومًا من المذنبين أيضًا يكونون فيها إلى أن يشفع لهم، وفي هذا الخبر أيضًا إشارات إلى إطلاقات الأعراف ومعانيها، وأن الرجال هم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

وأقول: لمّا سأل الراوي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ عن تفسير الآية، وكان مراده معرفة الرجال الذين هم على الأعراف، أجابه عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله: «نحن على الأعراف، نحن نعرف أنصارنا بسيماهم»، ثم شرع عَلَيْهِ السَّلَامُ في تفسير باطن الآية، فقال: «ونحن الأعراف الذين لا يعرف اللّه جل ذكره إلا بسبيل معرفتنا» فيمكن أن يكون الأعراف هنا مأخوذًا من العرفان.

فعلى هذا يكون المراد منه أننا أهل العرفان والمعرفة، ونحن نعرّف اللّه تعالى للناس. وقيل إن الأعراف مأخوذ من العرفان، وهو يُطلَق على الموضع المشرف المعني بإشرافه اطلاعِ من عليه، فبهذه الجهة قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نحن على الأعراف». ويُطلَق على حامل المعرفة المتأمّل فيها الذي إنما يُعرف غيره بواسطته، كالحجج من الرسل والأنبياء وولاة الأمر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وعلى هذا الإطلاق قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ونحن الأعراف الذين لا يُعرف اللّه جل ذكره إلا بسبيل معرفتنا».

وأقول: الاستثناء بعد النفي يفيد الحصر، أي ينحصر طريق معرفة اللّه تعالى في طريق معرفتنا، كما روي في **الكافي** أيضًا عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال لسلمان: «معرفتي النورانية معرفة اللّه» أي إنهما واحد، ولعل المراد من ذلك أن معرفة الإمام بجهة الملكوتية ومقام العبودية عين معرفة اللّه تعالى، لأن لوجود الولي جهتين: جهة البشرية، وجهة الملكوتية، فمن جهة الملكوتية لا يكون له شيئية مستقلة أصلًا، بل هي مستهلكة في جهة الألوهية، فمن يعرفه من هذه الجهة فقد عرف الحق تعالى لا محالة، فظهر أن سبيل معرفة اللّه تعالى ومعرفتهم واحدة.

إن قلتَ: كما لا يمكن لنا معرفة الحق تعالى، لقصورنا عن إدراكه تعالى، كذلك لا يمكن لنا معرفة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والوصي عَلَيْهِ السَّلَامُ بالجهة الملكوتية، لقصور عقولنا عنها، فلو أمكن لنا معرفتهم بهذا النحو، لأمكن لنا معرفة اللّه تعالى أيضًا ابتداءً وبدون وساطة الحجج عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ولا نحتاج إليهم في معرفة اللّه تعالى.



قلتُ: الأمر كذلك، ولذا لا يمكن معرفتهم عليهم السلام بالجهة الملكوتية لأكثر الخلق، إلا أن بولايتهم ومحبتهم ومتابعتهم يحصل للعبد صفة خاصة، بها يصير العبد عارفًا بالّله تعالى.

وبيان ذلك أنه حيث لم يكن للّه تعالى جهة البشرية، لا يمكن للبشر معرفته تعالى ابتداءً، لفقدان شرط المعرفة الذي هو السنخية، ويحتاج في معرفته تعالى إلى الوسائط، لأنهم ذوو جهتين: جهة البشرية وجهة الملكوتية، فمن جهة بشريتهم يمكن لنا ملاقاتهم، وتحصيل محبتهم وولايتهم، ومن جهة ملكوتيتهم يمكن لنا معرفة اللّه تعالى.

والسر في ذلك أن فناء وجودهم في وجوده تعالى، وهويتهم في هويته تعالى، وإرادتهم في إرادته تعالى، سبب لاتصالهم إليه تعالى، واتصالهم سبب لمعرفتهم به تعالى، فمن اتصل بهم يتصل بالّله تعالى، ويعرفه بمعرفتهم عليهم السلام.

ويرشدك إلى ما ذكرناه قوله عليه السلام في هذا الحديث: «إن اللّه (عز وجل) لو شاء لعرّف العبادَ نفسَه ولكن جعلَنا أبوابَه وصراطَه وسبيلَه والوجه الذي يؤتى منه»، لأن القضية الشرطية يصدق مع امتناع المقدم وإمكانه، كما قال اللّه تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إلا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] مع أنه ممتنعٌ وجود الآلهة إلا اللّه تعالى، فالتقدير في الكلام أن اللّه (عز وجل) لو شاء لعرّف العباد نفسَه، ولكن لم يشأ لبعدهم عنه وعدم السنخية بينه تعالى وبينهم، ولذا قال عليه السلام: «ولكن جعلَنا أبوابَه وصراطَه وسبيلَه».

ويمكن أن يكون الأعراف مأخوذًا من العرف بمعنى المكان المرتفع، وعلى هذا يكون المراد من قوله عليه السلام: «نحن على الأعراف»، أي نحن على المقام المرتفع، ويكون ذلك كنايةً عن شدة معرفتهم وبصيرتهم، فكأنهم عليهم السلام في مكان عالٍ مرتفعٍ، ينظرون إلى سائر الناس في درجاتهم ودركاتهم، ويميزون السعداء عن الأشقياء، ولعل إلى ذلك الإشارة بقوله عليه السلام: «نعرف أنصارنا بسيماهم»، ويمكن أن يكون المراد بقوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾[2] كِلا المعنيين إذ قال عليه السلام

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٤٨.



في تفسير هذه الآية كِلا المعنيَين وكِلاهما صادق في شأنهم.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنهم عن الصراط لناكبون»، أي من أعرضَ عنّا ولم يتمسك بحبل ولايتنا وتمسك بغيرنا فقد انحرف عن الصراط المستقيم. قال في **المجمع**: «قوله تعالى ﴿عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ﴾[١] أي عادلون عن القصد، يقال نكب عن الطريق من باب قعد، عدل ومال»، انتهى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فلا سواء من اعتصم الناس به، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة، يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية»، لعل وجه التشبيه بالعيون الكدرة والصافية، أن الاعتصام بهم في الحقيقة اعتصام بالله تعالى لكونهم حجج الله تعالى على خلقه، وخلفاءه في بريته، فمن تمسك بهم فقد استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، ولاتصافهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالصفات الإلهية لا نفاد لفيوضاتهم، ولا انقطاع لها، ولذا شبه عَلَيْهِ السَّلَامُ ولايتهم بعين تجري بأمر ربها، وهي الرحمة الواسعة الإلهية، والفيوضات الربانية، وهي دائمة بدوام الحق، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[٢].

وأما الاعتصام بغيرهم، فهو ذهاب إلى العيون القليلة الماء المكدرة بالطين، ينفد ماؤها وينقطع نبعها بأخذ شيء منها، فهدايتهم وإرشادهم ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۞ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[٣] فيدخل الظمآن فيه، فيهلك من حيث لا يشعر، والله العالم.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٧٤.

(٢) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

(٣) سورة النور، الآيتان ٣٩ - ٤٠.

الحديث السابع عشر

وبالسند المتصل إلى الشيخ الأجل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن بعض أصحابه عن علي بن عباس عن علي بن ميسر عن حماد بن عمر والنصيبي قال: سأل رجلٌ العالمَ عليه السلام، فقال: أيها العالم أخبرني أي الأعمال أفضل عند الله تعالى؟ قال عليه السلام: «ما لا يقبل عملًا إلا به»، فقال: وما ذلك؟ قال عليه السلام: «الإيمان بالله الذي هو أعلى الأعمال درجةً، وأسناها حظًا، وأشرفها منزلةً»، قلتُ: أخبرني عن الإيمان أقَولٌ وعمل، أم قولٌ بلا عمل؟ قال عليه السلام: «الإيمان عملٌ كله، والقول بعض ذلك العمل بفرض من الله، بيّنٍ في كتابه، واضحٍ نوره، ثابتةٍ حجته، يشهد به الكتاب ويدعو إليه».

قلتُ: صِف لي ذلك العمل حتى أفهمه، فقال عليه السلام: «إن الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهي تمامه، ومنه الناقص المنتهي نقصانه، ومنه الزائد الراجح زيادته».

قلتُ: وإن الإيمان ليتمّ، ويزيد، وينقص؟ قال عليه السلام: «نعم»، قلتُ: وكيف ذلك؟ قال عليه السلام: «إن الله تعالى فرض الإيمان على جوارح بني آدم وقسّمهُ عليها وفرقهُ عليها، فليس من جوارحهم جارحة إلا وهي موكَلةٌ من الإيمان بغير ما وكّلت به أختها. فمنها قلبه الذي به يعقل ويفقه ويفهم، وهو أمير بدنه الذي لا تورد الجوارح ولا تصدر إلا عن رأيه وأمره، ومنها يداه اللتان يبطش بهما، ورجلاه اللتان يمشي بهما، وفرجه الذي الباه من قبله، ولسانه الذي ينطق به الكتاب ويشهد به عليها، وعيناه اللتان ينظر بهما، وأذناه اللتان يسمع بهما، وفرض على القلب غير ما فرض على اللسان، وفرض على اللسان غير ما فرض على العينين، وفرض على العينين غير ما فرض على السمع، وفرض على السمع غير ما فرض على



اليدين، وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين، وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج، وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه، فأما ما فرض على القلب من الإيمان والإقرار والمعرفة والتصديق والتسليم والعقد والرضا بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أحدً صمدً لم يتخذ صاحبةً ولا ولدًا وأن محمدًا عبده ورسوله».



بيان

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «الإيمان بالّله»، أي التصديق الجازم المطابق للواقع، وهو أمر بسيط قلبي وحُكم ثبوتي من الكيفيات النفسانية.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «الإيمان عملٌ كله»، يمكن أن يكون مراده عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من العملِ العملُ المقابل للقول كما هو الظاهر، لأنه في جواب قول السائل «أخبرني عن الإيمان أَقَولٌ وعمل، أم قول بلا عمل» قال عليه السلام: «الإيمان عملٌ كله» لأنه توهّم أن مجرد التصديق اللساني إيمان، فردّه عليه السلام بأنه ليس كذلك «بل الإيمان عملٌ كله» لا أنه قول فقط، كما قال عليه السلام: «والقول بعض ذلك العمل» وهذا لا ينافي بساطة الإيمان كما سيجيء إن شاء اللّه تعالى، ويمكن أن يكون مراده عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بقوله: «عمل كله» أي هو الفعل الذي يقابل الانفعال، يعني أن الإيمان من مقولة الفعل، لا أنه مجرد العلم والمعرفة اللذَين هما من مقولة الانفعال.

قال شارح **المقاصد** على ما حكي عنه، ما هذا لفظه: «والمذهب أنه [أي الإيمان] غير العلم والمعرفة، لأن من الكفّار من كان يعرف الحق ولا يصدّق به عنادًا واستكبارًا. قال اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[2]، وقال اللّه تعالى حكايةً عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لفرعون ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٦.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٤.





وَٱلْأَرْضِ﴾(١)، فاحتيج إلى الفرق بين العلم بما جاء به النبي وهو معرفته وبين التصديق، ليصحّ كون الأول حاصلًا للمعاندين دون الثاني، وكون الثاني إيمانًا دون الأول، فاقتصر بعضهم على أن ضد التصديق هو الإنكار والتكذيب، وضد المعرفة النكارة والجهالة، وإليه أشار الغزالي، حيث فسر التصديق بالتسليم، فإنه لا يكون مع الإنكار والاستكبار، بخلاف العلم والمعرفة، وفصّل بعضهم زيادة التفصيل، وقال: التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من أخبار المخبر، وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدِّق، ولهذا يؤمر ويثاب عليه، بل يُجعل رأس العبادات، بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب، كمن وقع بصره على جسم، فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر، وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق، فقال: المعتبر في الإيمان هو التصديق الاختياري، ومعناه نسبة التصديق إلى المتكلم اختيارًا. وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور، فإنه قد يخلو عن الاختيار».

إلى أن قال (قدس سره): «ونحن نقول لا شك أن التصديق المعتبر في الإيمان هو ما يعبّر عنه في الفارسية (بكرويدن، وباور كردن، وراستكو داشتن) إذا أضيف إلى الحاكم، و(راست داشتن وحق داشتن) إذا أضيف إلى الحكم، ولا يكفي مجرد العلم والمعرفة الخاليَين عن هذا المعنى»، ثم أطال (قدس سره) الكلام في ذلك وآلَ تحقيقه إلى أنه ليس شيء وراء العلم والمعرفة، انتهى كلامه رُفع مقامه.

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** ما هذا لفظه: «والحق أن إثبات معنًى آخر غير العلم والمعرفة مُشكِل، وكون بعض أفراده حاصلًا بغير اختيار لا ينافي التكليف به لمن لم يحصل له ذلك، وترتُّب الثواب على ما حصل بغير الاختيار إما تفضُّل أو هو على الثبات عليه وإظهاره والعمل بمقتضاه»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

وأقول: هذا الكلام جيد جدًا، وتحقيقه وتوضيحه أن الإيمان هو التصديق الذي يقابل التصور، وهو العلم بثبوت النسبة، كما في قوله تعالى ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلا ٱللَّهُ﴾(٢)، ولم يثبت له حقيقة شرعية وراءه، ولمّا كان هذا التصديق نظريًا

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٠٢.

(٢) سورة محمد، الآية ١٩.



لأكثر الخلق، وفي حصول العلم النظري نحتاج إلى إعمال النظر، والفكر هو الحركة العقلية، وهي عمل عقلي، لذا قال عليه‌السلام في هذا الخبر: «الإيمان عمل كله» تسميةً باسم سببه، والآيات التي ذكرها شارح **المقاصد** لا دلالة لها على أن الإيمان شيء وراء ذلك، نعم تدل على أن هؤلاء مع علمهم ومعرفتهم لا يصدّقون به استكبارًا وعنادًا، فالآيات المذكورة واردة في مقام التوبيخ والملامة لهم، ولا تدل على أن الإيمان شيء وراء ذلك.

فإن قلتَ: بناءً على ما ذكرتِ يكون هؤلاء مؤمنين ويسمَّون بالمؤمن، لأن الفرض أنهم عالمون وعارفون بعين ما كان المؤمنون عالمين به، وليس كذلك.

قلتُ: هذه الجماعة كانوا معاندين للحق، ويخالفونه، ويُظهرون من أعمالهم ما يخالف اعتقادهم، فلذا لم يتّصفوا بالإيمان، ولم يحكم عليهم بأحكام الإسلام والإيمان، فإنكارهم وعنادهم مانع من ترتُّب آثار الإسلام عليهم، ومن جملتها ترتُّب الثواب على أعمالهم، فالكافر إن فُرض ارتفاع عناده فبمجرد علمه ومعرفته يُحكم عليه بالإسلام لأنه لا مانع من إقرارهم إلا العناد والاستكبار.

وبالجملة، فالإيمان عبارة عن التصديق، وعقد القلب لازم من لوازمه، إن لم تكن معاندة في القلب، والإقرار باللسان كاشف عنه، وموجب لترتُّب أحكام الإسلام عليه.

قوله عليه‌السلام «فمنه التام المنتهي تمامه، ومنه الناقص المنتهي نقصانه»، اختلف المتكلمون في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان، أي الزيادة عن أصل الإيمان والنقصان منه، أم لا، بعد اتفاقهم في أنه قابل للكمال وعدمه، فالأكثر على عدم قبول الإيمان للزيادة والنقصان، لأنه إن قلنا بقبوله لذلك يلزم أحد المحذورين:

إما كون الإيمان حقائق متباينة، إن قلنا بأن الزيادة الحاصلة لها مدخلية في أصل الإيمان، وإلا فليست منه، وهذا خلاف الفرض، لأن الفرض أنه من الإيمان ومأخوذ في حقيقته.

وإما كون من فقد الزيادة غير مؤمن، إن قلنا بأن الإيمان حقيقة واحدة، ومع ذلك تكون للزيادة مدخلية في أصل الإيمان، وإن لم تكن للزيادة مدخلية في أصل الإيمان، بل لها مدخلية في كماله، يثبت أن أصل الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان.



قال الشهيد الثاني (قدس سره) في **رسالة العقائد** على ما حُكي عنه، ما هذا لفظه:

«حقيقة الإيمان بعد الاتصاف بها، بحيث يكون المتصف بها مؤمنًا عند الله تعالى، هل تقبل الزيادة أم لا، فقيل بالثاني، لما تقدّم من أنه التصديق القلبي الذي بلغ الجزم والثبات، فلا تتصور فيه الزيادة عن ذلك، سواء أتى بالطاعات وترك المعاصي أم لا، وكذا لا تعرض له النقيصة، وإلا لما كان ثابتًا، وقد فرضنا كذلك، هذا خُلف، وأيضًا حقيقة الشيء لو قبلت الزيادة والنقصان لكانت حقائق متعددة، وقد فرضناها واحدةً، هذا خُلف.

وإن قلتَ حقيقة الإيمان من الأمور الاعتبارية للشارع، وحينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للإيمان حقائق متعددة متفاوتة، زيادةً ونقصانًا بحسب مراتب المكلفين في قوة الإدراك وضعفه، فإنا نقطع بتفاوت المكلفين في العلم والإدراك.

قلتُ لو جاز ذلك وكان واقعًا لوجب على الشارع بيان حقيقة إيمان كل فرقة، يتفاوتون في قوة الإدراك، مع أنه لم يبيّن».

إلى أن قال (قدس سره): «وأما ما ورد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة مما يشعر بقبوله الزيادة والنقصان، كقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[1] وقوله تعالى ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾[2] وقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3] وكذا ما ورد من أمثال ذلك في القرآن العزيز، فمحمول على زيادة الكمال وهو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذي هو محل النزاع».

ثم أطال (قدس سره) الكلام في ذلك ثم قال:

«واستدلّ بعض المحققين على أن حقيقة التصديق الجازم الثابت تقبل

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٢.

(٢) سورة الفتح، الآية ٤.

(٣) سورة المائدة، الآية ٩٣.



الزيادة والنقصان، بأنا نقطع أن تصديقنا ليس كتصديق النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ.

أقول: لا ريب في أنا قاطعون بأن تصديق النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أقوى من تصديقنا وأكمل، لكن هذا لا يدل على اختلاف أصل حقيقة الإيمان التي قدّرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة على وجه الجزم والثبات، فإن تلك الحقيقة إنما هي من اعتبارات الشارع، ولم يُعهد من الشارع اختلاف حقيقة الإيمان باختلاف المكلفين في قوة الإدراك، بحيث يحكم بكفر قوي الإدراك لو كان جزمه بالمعارف الإلهية كجزم من هو أضعف إدراكًا منه.

نعم الذي تفاوت فيه المكلفون إنما هو مراتب كماله، بعد تحقق أصل حقيقته التي يخاطَب بتحصيلها كل مكلف، ويُعتبَر بها مؤمنًا عند اللّه تعالى، ويستحق الثواب الدائم وبدونها العقاب الدائم»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره) في هذا المقام.

وقال الفخر الرازي في **المحصّل** على ما حُكيَ عنه: «الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص، لأنه لمّا كان اسمًا لتصديق الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في كل ما عُلم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت، فمسمى الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، وعند المعتزلة لمّا كان اسمًا لأداء العبادات، كان قابلًا لهما، وعند السلف لمّا كان اسمًا للإقرار والاعتقاد والعمل، فكذلك، والبحث لغوي، ولكل واحد من الفرق نصوص، والتوفيق أن يُقال الأعمال من ثمرات التصديق، فما دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفًا إلى أصل الإيمان، وما دل على كونه قابلًا لهما، فهو مصروف إلى الإيمان الكامل»، انتهى كلامه.

والتحقيق في المقام أن يقال: إن الإيمان حقيقة واحدة بسيطة، ذاتُ مراتب في الشدة والضعف، والكمال والنقص، والتقدّم والتأخّر، كالنور الحسّيّ، إذ الإيمان هو نور معنوي، فكما أن النور يقبل الشدة والضعف، والزيادة والنقصان، فكذلك الإيمان.

والقول بأن الزائد إن كان له مدخلية في الإيمان، يلزم عدم كون الناقص إيمانًا، وإن لم يكن له مدخلية في أصل الإيمان، فيثبت أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان.

مدفوعٌ بأن الزائد له مدخلية في أصل الإيمان من جهة مرتبته الشديدة منه والضعيفة، جهة عدمية تُنتزَع من مرتبته النازلة.





والإشكال بأن الإيمان الذي هو من الاعتبارات الشرعية، وقدّره الشارع بأمور مخصوصة. ولم يُعهد منه اختلاف حقيقته باختلاف المكلفين في قوة إدراكهم وعدمها بحيث يُحكم بكفر قوي الإدراك لو كان جزمه بالمعارف الإلهية كجزم من هو أضعف إدراكًا منه، كما مر في كلام الشهيد (قدس سره).

مدفوعٌ بأنه كذلك في أصل تشريع الشارع إياه، بحسب الوضع، إلا أنه لمّا كان أفراد الإنسان متفاوتين في قوة الإدراك وضعفه، كان الإيمان يوزّع عليهم حسب قوة إدراكهم وضعفه، ولا يلزم تعدد الإيمان بتعدد مراتبهم، ولا محذور في قبول شيء من ضعيف الإدراك، وعدم قبول ذلك الشيء بعينه، عمن هو أقوى إدراكًا منه، كما هو المشاهَد في العرفيات من نظائره، فنفس المؤمن إن كانت قويةً فمعارفها لا محالة كذلك، وإن كانت ضعيفةً فمعارفها أيضًا كذلك، لأن الإيمان لمّا كان من الكيفيات النفسانية، وإنه عَرَض، وكل عرض وجوده في ذاته عين وجوده لموضوعه، وهما متغايران مفهومًا ومتحدان مصداقًا، كان الإيمان وجوده في ذاته عين وجوده لموضوعه، الذي هي نفس المؤمن، فالنفس القوية إيمانها قوي، والنفس الضعيفة إيمانها ضعيف، لاتحادهما مصداقًا.

وظاهرٌ أن الإيمان المطلوب من أمير المؤمنين عليه السلام غير الإيمان المطلوب من سلمان الفارسي (رضي الله عنه) مثلًا. وهكذا إلى آخر المراتب.

فتلخّص من جميع ذلك أن الإيمان تارةً يُطلق ويراد منه مفهومه الذي يُنتزع من مصاديقه الخارجية، وأخرى يُطلق ويراد منه نفس مصاديقه الخارجية، ولا شك في أنه بالاعتبار الأول، ومن حيث مفهوم، لا شدة فيه ولا ضعف، وأما بالاعتبار الثاني، فهو حقيقة واحدة ذات مراتب بالتشكيك، ولكن تشكيكه جيء من قِبَل موضوعه الذي هي النفس، فثبت أن الإيمان يختلف بالشدة والضعف، على حسب قوة الإدراك وضعفه، ويشهد على ذلك الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، والوجدان، وحكم العرف، وتفاوت المؤمنين في ذلك، بحيث لا يقبل الشك والريب.

إن قلتَ: يمكن أن يكون تفاوت مراتبه بالكمال وعدمه، لا بالشدة والضعف، ولا كلام في ذلك، ويكون صدقه على أفراده بالتواطؤ لا بالتشكيك.

قلتُ: بناءً على ذلك، إذا فرضنا شخصَين متفاوتَين في الإيمان بالكمال والنقص، فيلزم كونهما مشتركَين في أصل الإيمان، ويمتاز أكملهما إيمانًا بزائد لم



يوجد في أصل الإيمان، فهذا الزائد هل هو إيمان أم لا، فإن قلت هو إيمان أيضًا، قلنا فالناقص ليس بإيمان، لأن الفرض أنه فاقد لتلك الزيادة، وإن قلت هو ليس بإيمان، قلت فليت شعري كيف يكمُل الإيمان من الشيء الذي ليس هو بإيمان، بل هو أجنبي عنه. بخلاف ما لو قلنا بكون صدق مفهوم الإيمان على أفراده بالتشكيك، لأن ما به الامتياز فيه على هذا، يكون من سنخ ما به الاشتراك، أي ليس له تركيب من أصل الإيمان ومن الزائد منه الذي يوجب شدته بل هو بسيط، والزائد يُنتزع من المرتبة الشديدة، والضعف أمر عدمي ينتزع من المرتبة الضعيفة، كالنور الحسي الذي لا شبهة في أن مصاديقه مختلفة في غاية الاختلاف في الشدة والضعف، ومع ذلك يُنتزع من جميع مراتبه مفهوم واحد يسمى النور.

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول**، بعد نقل كلمات بعض القائلين بعدم قبول الإيمان الزيادة والنقصان، ما هذا لفظه: «والحق أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان سواء كانت الأعمال أجزاءه أو شرائطه أو آثاره الدالة عليه، فإن التصديق القلبي بأي معنًى فُسِّر لا ريب أنه يزيد، وكلما ازداد آثاره على الأعضاء والجوارح فهي كثرة وقلة تدل على مراتب الإيمان زيادةً ونقصانًا، وكل منهما يتفرع على الآخر، فإن كل مرتبة من الإيمان يصير سببًا لقدر من الأعمال يناسبها، فإذا أتى بها قوي الإيمان القلبي، وحصلت مرتبة أعلى، يقتضي عملًا أكثر وهكذا، وسيأتي مزيد تأييد لذلك في الأخبار إن شاء اللّه تعالى»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه، ولعمري إن هذا كلام متين وبالتصديق قمين.



الحديث الثامن عشر

وبسندي المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن عدة من أصحابه عن أحمد بن أبي عبد الله عن الحسين بن محبوب عن عمار بن أبي الأحوص عن أبي عبد الله عليه‌السلام، قال: «إن الله تعالى وضع الإيمان على سبعة أسهم: على البر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم. ثمّ قسّم ذلك بين الناس، فمن جُعِلَ فيه هذه السبعة الأسهم، فهو كامل محتمل، وقَسَمَ لبعض الناس السهم، ولبعض السهمين، ولبعض الثلاثة حتى انتهوا إلى سبعة»، ثم قال عليه‌السلام: «لا تحملوا على صاحب السهم سهمين، ولا على صاحب السهمين ثلاثة، فتبهظوهم[1]»، ثم قال عليه‌السلام: « كذلك حتى ينتهي إلى سبعة».

---

(١) قال في **القاموس**: بهظه الأمر كمنع عليه وثقل عليه وبلغ به مشـقة، وقال في **المجمع**: بهظه الحمل يبهظه بهظًا أثقله وعجز عنه في مبهوظ، وأبهظني أثقلني، وهذا أمر باهظ أي شاق (منها عُفيَ عنها).



بيان

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وضع الإيمان على سبعة أسهم»، أي جعله الشارع بحيث يمكن للعقل أن ينتزع من مرتبة كماله سبعة أسهم، لأن وضعه بأي وجه شاء ورفعه كذلك بيده تعالى، وجعل له منازل ودرجات، كما رواه في **الكافي** عن الزبيري عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «قلت له: للإيمان درجات ومنازل يتفاضل المؤمنون عند الله تعالى؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نعم»، قلتُ: صِفه لي رحمك الله، حتى أفهمه، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن الله تعالى سبق بين المؤمنين كما يسبق بين الخيل يوم الرهان ثم فضّلهم على درجاتهم، في السبق»»، الحديث.

وهذا لا ينافي بساطته ووحدته، بل يؤيده كما هو ظاهر، وتقدم تفصيل ذلك في شرح الحديث السابق، ولكل مرتبة من مراتبه آثار مختصة بها، فللإيمان الكامل الذي ينتهي إلى غاية الكمال كل السهام السبعة، وللإيمان الناقص الذي ينتهي إلى غاية النقصان سهم واحد منها، وللمتوسط بينهما بعض السهام من الاثنين إلى الستة، لتوزيع السهام على قدر قوة الإيمان وضعفه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «على البر»، للبر إطلاق من جهتين: الأولى من جهة الفعل، أي من حيث أنواعه، من البر بالمال وبالعرض وبالجاه، ولكل واحد منها مراتب عديدة، في الكم والكيف، ضرورة أنه يصدق على الإحسان باليد وبالرجل وباللسان، وبغيره، وأيضًا يصدق على القليل والكثير.

والثانية من جهة المفعول به، أي من توقع البر له، وهو أيضًا بإطلاقه يشمل كل واحد من الإحسان إلى نفسه أي نفس فاعل البر، فتأمل، وإلى الوالدين والأقربين، بل إلى سائر أفراد جنسه أو نوعه، أو غيرها من الحيوان والنبات، وفي شموله وصدقه



على الجماد إشكال، وإن قال الشاعر: «وللأرض من كأس الكرام نصيب»، ولكنه محمول على نوع من المبالغة والمجاز، فالأظهر عدم الصدق والشمول.

والظاهر اشتراط خلوص النية في البر الذي يكون من سهم الإيمان، بخلاف مطلق البر، فلا يشترط فيه في صدق الاسم عليه، وكذا في كونه حسنًا عقلًا وشرعًا قصد القربة والخلوص مع إشكال في الأول كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «والصدق»، عُرِّف الصدق بتعريفات عديدة: منها أنه القول المطابق للواقع، ومنها أنه القول المطابق للاعتقاد، ومنها أنه القول المطابق للعمل، كما يظهر عن بعض، ومنها أنه القول المطابق للواقع والاعتقاد معًا، كما يظهر عن جماعة. ولعل المراد هنا الاستقامة في الدين، أي تطبيق الأعمال مع القوانين الشرعية بحيث يصير ذلك ملكةً للعامل بها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «واليقين»، اليقين في اللغة هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وفي اصطلاح المتشرِّعة هو الذي ينبعث منه آثار بحيث تظهر من الجوارح تلك الآثار، وله مراتب ثلاث، يعبَّر عن الأولى منها بعلم اليقين، وعن الثانية بعين اليقين، وعن الثالثة بحق اليقين، كما أشير إليها في الكتاب الكريم، قال اللّه تعالى: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۞ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾[1]، وفي التعبير بكلمة ثم في هذا المقام نكتة لطيفة، فتدبر، وقال تعالى في سورة الواقعة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[2]، والأُولى منها مرتبة أصحاب الاستدلال لحصول العلم اليقيني لهم من البراهين العقلية، والأخريان منها مرتبة أصحاب المشاهدة والعيان، وهو شيء وراء العلم النظري الاستدلالي، ثم المشاهدة والعيان على قسمين: تارةً يشاهد الإنسان المطلوب ويعاينه من غير احتياج إلى إعمال النظر والفكر فيه، ويرى نفسه متعلقًا به ومرتبطًا إليه، وهذا يسمى بعين اليقين، وأخرى يستغرق في المطلوب بحيث لا يرى لنفسه عينًا ولا أثرًا، بل يرى نفسه مرآةً لوجهه الكريم وهذا يسمى بحق اليقين.

قال المحقق الطوسي في بعض مصنفاته على ما حكي عنه: «إن مراتب معرفة اللّه مثل مراتب معرفة النار، فإنّ أدناها من يسمع أن في الوجود شيئًا يُعدم

---

(١) سورة التكاثر، الآيات ٥ – ٧.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٩٥.





كل شيء يلاقيه، ويظهر أثره في كل شيء يحاذيه، وأي شيء أُخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى تلك الموجود نارًا. ونظير هذه المرتبة في معرفة اللّه تعالى معرفة المقلدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على حجة.

وأعلى منها مرتبةً من وصل إليه دخان النار، وعلم أنّه لا بد له من مؤثر، فحكم بذات لها أثر وهو الدخان. ونظير هذه المرتبة في معرفة اللّه تعالى معرفة أهل النظر والاستدلال، الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع.

وأعلى منها مرتبةً من أحسّ بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الأثر. ونظير هذه المرتبة في معرفة اللّه تعالى معرفة المؤمنين الخُلّص، الذين اطمأنت قلوبهم باللّه وتيقّنوا أن اللّه نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه.

وأعلى منها مرتبةً من احترق بالنار بكلّيّته وتلاشى فيها بجملته. ونظير هذه المرتبة في معرفة اللّه تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في اللّه، وهي الدرجة العليا، والمرتبة القصوى، رزقنا اللّه تعالى الوصول إليها والوقوف عليها بمنه وكرمه»، انتهى كلامه رُفعَ مقامه.

قوله عليه‌السلام «الرضا»، هو سكون النفس عند قضاء اللّه تعالى وقدره، بحيث تكون إرادته واختياره، في الرخاء والشدة، والبلاء والمصيبة، مضمحلةً في إرادته واختياره تعالى، وسيجيئك إن شاء اللّه تعالى زيادة بيان في معنى الرضا في الحديث الحادي والثلاثين، فانتظر له.

قوله عليه‌السلام «والعلم»، قد يُطلق العلم ويراد منه المعنى الأعم، أي العلم بأصول العقائد، وبما أُمر به وبما نُهيَ عنه، من علم الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، وقد يُطلق ويراد منه المعنى الأخص، أي المعرفة بأصول العقائد فقط، وعلى هذا يكون مرادفًا مع اليقين.

قوله عليه‌السلام «والحلم»، عُرِّف الحلم بأنه القوة الحاصلة للنفس المانعة لها عن تعجيل الانتقام عند طغيان الغضبية، أو طلب التسلط على العدو، أو الجاه عليه، وعلى غيره من الأقرباء.



قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فهو كامل محتمل»، أي هو كامل في إيمانه، ومحتمل لشرائطه وأركانه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ولا تحملوا على صاحب السهم سهمَين»، أي لمّا كان الإيمان قابلًا للشدة والضعف، لتفاوت الأنفس في القوة والضعف، وله مراتب ودرجات، ولكل مرتبة من مراتبه لوازم وآثار مخصوصة بها، كما مر تفصيله في شرح الحديث السابق، كان مقتضى ذلك أن من له نفس مطمئنة في الإيمان، أن ينبعث منه جميع السهام السبعة، التي هي أمهات أصول لصفات المؤمن، ولما دونه أيضًا مراتب في الشدة والضعف، فصاحب السهم الواحد لو حُمل عليه سهمان، لربما يفسد إيمانه رأسًا، لعدم استعداده وقابليته لذلك، ويرشدك إلى ما ذكرناه قضية إسلام اليهودي ورجوعه عنه المذكورة في الحديث المعروف، ولا بأس بالإشارة إلى أسباب ضعف الإيمان.

فنقول: سبب ضعف الإيمان تارةً يكون عدم سعة النفس وضعف العقل في أصل فطرتهما، فعلى هذا لا علاج له إلا التمرين على فعل الطاعات، فلعل بها يكمل إيمانه، ولهذا الشخص من الثواب والعقاب بمقدار عقله وإيمانه، كما يستفاد ذلك من الأخبار الكثيرة، فإن شئت الاطلاع عليها فاطلبها من محالّها.

وأخرى: يكون انهماك صاحبه في اللذات النفسانية، ويمكن علاجه إن لم يفسد عقله لكثرة إتيانه بالمشتهيات النفسانية، ولكن علاجه مشكل جدًا لحصول ملكة الفسق في نفسه، ولكنه يمكن إزالتها بالمجاهدة مع نفسه حتى تزيل عنها ملكة الفسق، ويصير عقله قويًا، فيغلب على نفسه وهواها فيصير إيمانه قويًا أيضًا.

وثالثةً: يكون عدم وجود من يهديه ويرشده، مع أنه قابل لذلك، فعلى اللّه تعالى أن يرشده ويهديه بتعليم العلماء الحقة وإرشادهم إياه إلى الصراط المستقيم، حتى ينتقل إلى الدرجة العليا من الدرجة التي يكون فيها، لعدم جواز منع الفيض عليه تعالى عن المحل القابل.

ثم اعلم أن هذه الصفات السبع المذكورة في هذا الحديث المجعولة من سهام الإيمان لم تكن لها مدخلية في حقيقة الإيمان، بحيث يكون الإيمان مركبًا من جميعها، بل تكون هذه الصفات داخلةً في مرتبة كماله، وبناءً على قبوله الشدة





والضعف تكون داخلةً في مرتبة الشديدة منه، لأن الإيمان حقيقة واحدة بسيطة، وإن كان صدقه على أفراده متفاوتًا بالتشكيك، ولكل مرتبة من مراتبه لوازم وخصوصيات وآثار مخصوصة بها تنبعث منها، فمنها صفات وملكات نفسانية من العلم والحلم وغيرهما، ومنها أعمال بدنية، وكل ذلك يختلف باختلاف قوة الإيمان وضعفه، نسأل اللّه تعالى إيمانًا قويًا لا تحركه العواصف.



الحديث التاسع عشر

وبسندي المتصل إلى رئيس المحدثين محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن يزيد عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه‌السلام، قال: قلت له أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله (عز وجل)، قال عليه‌السلام: «الكفر في كتاب الله تعالى خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله تعالى به، وكفر البراءة، وكفر النعم.

فأمّا كفر الجحود، فهو الجحود بالربوبية، وهو قول من يقول لا ربّ ولا جنّة ولا نار وهو قول صنفَين من الزنادقة يقال لهم الدهرية، وهم الذين يقولون ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[1]، وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم، على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون، قال الله (عز وجل): ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[2] إن ذلك كما يقولون، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3]، يعني بتوحيد الله تعالى، فهذا أحد وجوه الكفر.

وأما الوجه الآخر من الجحود[4] على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حق قد استيقن عنده، وقد قال الله (عز وجل): ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا

---

(١) سورة الجاثية، الآية ٢٤.

(٢) سورة الجاثية، الآية ٢٤.

(٣) سورة البقرة، الآية ٦.

(٤) قيل الصواب «وأما الوجه الآخر من الجحود فهو الجحود على معرفة»، ولعله سقط من قلم النُسّاخ (منها عُفيَ عنها).



وَعُلُوًّا﴾[١]، وقال الله (عز وجل): ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٢]، فهذا تفسير وجهي الجحود.

والوجه الثالث من الكفر كفر النعم، وذلك قوله تعالى، يحكي قول سليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[٣]، وقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[٤].

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله به، وهو قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ﴾[٥]، فكفرهم بترك ما أمر الله به، ونسبهم إلى الإيمان ولم يقبله منهم، ولم ينفعهم عنده فقال: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٦].

والوجه الخامس من الكفر كفر البراءة، وذلك قوله (عز وجل) يحكي قول إبراهيم عليه السلام: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾[٧]، يعني تبرأنا منكم، وقال يذكر إبليس وتبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامة: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[٨]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾[٩]، يعني يتبرأ بعضكم من بعض».

---

(١) سورة النمل، الآية ١٤.
(٢) سورة البقرة، الآية ٨٩.
(٣) سورة النمل، الآية ٤٠.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٥٢.
(٥) سورة البقرة، الآية ٨٤ – ٨٥.
(٦) سورة البقرة، الآية ٨٥.
(٧) سورة الممتحنة، الآية ٤.
(٨) سورة إبراهيم، الآية ٢٢.
(٩) سورة العنكبوت، الآية ٢٥.



بيان

قوله عليه السلام «كفر الجحود»، الجحود في اللغة بمعنى مطلق الإنكار، والمراد منه هنا ما يتعلق بإنكار الربوبية، فهو إما بالقلب واللسان معًا، فينكر الربوبية بهما، وإما باللسان فقط استكبارًا وعنادًا فقلبه مطمئنٌ بالإيمان، وإما بالقلب فقط فيقر باللسان خدعةً وتدليسًا ونفاقًا.

قوله عليه السلام «يُقال لهم الدهرية»، هم جماعة يعتقدون بأن الدهر واجب الوجود ويقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وذلك لعدم إمكان ركون النفس وحصول الاطمئنان لها إلّا بالحقيقة المتأصلة المستقلة الخارجية، وإنّما هو اللّه الواحد الأحد الفرد الصمد، جل عزه، فكل ما يُتصوَّر من غيره تعالى ليس هو إلّا التوهم والتخمين، وليس له حقيقة كي تطمئن النفس بها، قال اللّه تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[1]، ويشير إلى ذلك قوله عليه السلام: «على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون».

يقولون أشياء لا يعرفونها فإن قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

وبالجملة فاعلم أن للكفر أقسامًا عديدةً ومراتب كثيرةً: فأوّل مرتبة منه كفر الجحود بأقسامه، والمتصفون به كثيرون، وكلهم متفقون على أن للعالم أصلًا يدور العالم مداره، ومختلفون في تشخيصه، ولمّا لم يكن لهم استعداد وبصيرة باطنية كي بها يتميّزوه ويتشخّصوه عن غيره بالصفات الألوهية، من وجوب الوجود، والوحدة، والتجرد، والعلم، والقدرة، وغير ذلك من الصفات الكمالية والأوصاف الجبروتية، ولم

---

(١) سورة الرعد، الآية ٢٨.



يتمسّكوا بالعروة الوثقى النبوية والولوية، ولم يسلكوا سبيل هدايتهم، ضلوا وغووا.

فمجمل القول أن جميع الناس[1] متفقون على أنّ لهذا العالم مبدأً موجودًا والعالم آثاره، وإن كانوا مختلفين في التعبير عنه.

فمنهم القائلون بقدم الأفلاك والكواكب والزمان ويعتقدون بوجوب وجودها.

ومنهم الدهرية. ومنهم القائلون بقدم الطبيعة، وهم الطبيعيون الذين يتوهمون أن وجود المتجدّدات والماديات والمتكوّنات مستند إلى الطبيعة، ويكون باقتضائها وهي ليست بخارجة عن الأشياء.

ومنهم القائلون بقِدَم المادة، وهم الماديون الذين يتوهمون أنّها الأصل في الأشياء والمركبات، وليس للمركب من حيث هو وجود في الخارج، بل ليس هو إلا المواد، وهي أجزاء صغيرة صلبة لا يمكن تجزئة كل جزء منها من جهة شدة الصغر والصلابة، ولا يمكن إدراكه بأحد الحواس الخمس، ولو بالآلات المعدة لذلك، كالمكبرة وغيرها، لأن إمكان إدراكه مستلزم لقبوله التجزئة، ولو في الوهم، كما تقرر في محله. ويقولون هي شيء توهمناه وتصورناه بعقولنا ولا ندركها بحواسنا، ومنها تتكون الموجودات وإليها يرجعون.

فظهر أن جميع الناس متفقون على وجود المبدأ، لأن ذلك مقتضى فطرتهم التي فطر اللّه الناس عليها، ومختلفون في صفاته.

كما أن بعض الناس قالوا بالمبدأين: النور والظلمة، وتوهّموا أن النور خالق الخيرات، وأن الظلمة خالق الشرور وبعضهم يقولون بأنّه تعالى فاعل موجب، أي الأشياء صادر عنه، بلا اختيار ولا إرادة منه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وبعضهم يقولون بتجسّمه تعالى، ويتوهمون أنّه تعالى على صورة الشاب، استقر على العرش، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، إلى غير ذلك من الأقوال الواهية التي ترجع إلى نفي صفات الجلال والجمال.

قوله عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ «والوجه الثالث من الكفر، كفر النعم»، الكفر في اللغة بمعنى

---

(١) المراد بجميع الناس الصنف الذين طلبوا لهذا العالم سببًا. وصنف آخر لم يطلبوا له سببًا، بل اشتغلوا بأنفسهم وعاشوا عيش البهائم (منها عُفيَ عنها).



الستر والغطاء، قال في **المنجد**: «يقال كفر درعه بثوبه أي غطّاها»، انتهى، فيكون المراد منه هنا إخفاء النعمة وسترها، والمراد من النعمة كل ما تفضل اللّه تعالى به على العباد من النعم الظاهرية والباطنية التي لا تحصى، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[1]، وهي عام شامل لجميع الموجودات، ولا يخلو منها موجود من الموجودات، كيف وأوّل النعم نعمة الوجود التي تفضل اللّه تعالى بها على الموجودات، وإن كان وجودهم مختلفًا من حيث الشدة والضعف والتقدم والتأخر، لاختلاف القوابل والاستعدادات.

وبالجملة، إخفاء النعمة تارةً يكون بإنكار وجودها وسترها عن أنظار الناس، وأخرى يكون بإظهارها مع عدم الاعتراف بكونها نعمةً من نعم اللّه تعالى، فهو ينكر كونها نعمةً له، لا وجودها بل ربما يظهر عدم الرضا عن اللّه تعالى، لفقدان بعض مشتهياته، كما قد نرى ذلك في أغلب الناس في غالب أوقاتهم، سيما إذا ورد عليهم مصيبة من المصائب، أو لم يصلوا إلى بعض آمالهم، فيغفلون عن جميع النعم الإلهية، وكفروها وأنكروها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ومن شكر»، الشكر هنا مقابل الكفر الذي قد عرفت أنّه ستر النعمة وإنكارها، فمقابله إظهار النعمة والاعتراف بها، وبأنّها منه تعالى، والفرح بإنعامها عليه، والقيام بما هو مقصوده تعالى من الإنعام بها عليه، فمن أظهر نعمة من نعم اللّه تعالى فقد شكرها، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[2]، لأنه نوع من الإظهار، والإظهار نوع من الشكر، ولعل المراد من الشكر إظهار النعمة وصرفها فيما أعدها اللّه تعالى له، لا مطلق الإظهار، أو ذلك مع الذكر باللسان عند تجدّدها، كقولك «الحمد للّه» أو «شكرًا للّه»، أو جميع ذلك مع الذكر القلبي، وهو تذكر القلب بأن هذه النعمة من اللّه تعالى، ومن فضل ربه ليبلوَهُ أيشكر أم يكفر.

مثلًا، من جملة نعم اللّه تعالى نعمة الحياة، فمن أراد شكرها فعليه أن يصرفها في طاعة اللّه تعالى وعبادته، وفي تحصيل المعرفة به تعالى، وفي تكميل نفسه

---

(١) سورة النحل، الآية ١٨.

(٢) سورة الضحى، الآية ١١.





الإنسانية أو ما هو مقدمةٌ لها، لا بمقدار تقليب المقدمة عن ماهيتها وتصييرها ذا المقدمة، كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «فإنّما يشكر لنفسه»، في إرجاع الشكر إلى نفس الشاكر نكتة، لعلّ المراد منها أن الشاكر بشكره وبإظهار ما أنعم اللّه تعالى به عليه يُظهر قابلية نفسه لذلك، لما مرّ سابقًا من أن فيضه تعالى عامّ يشمل جميع الممكنات، ويقبله كلّ موجود، بقدر قابليّته واستعداده له، ويمكن أن يكون المراد منها أنّ فائدة الشكر التي هي ازدياد النعمة، بمقتضى الوعد الإلهي جل شأنه الذي لا خلف فيه ولا تبديل، ترجع إلى نفس الشاكر، لا إليه تعالى، لأنّه تعالى غني عن العالمين، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]، المؤكّد بنون التأكيد الثقيلة، واحتمال الأخير أظهر.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر اللّه تعالى به»، وهذا أيضًا قسم من أقسام الجحود بربوبيّته، لأنّ ترك الإتيان بأوامر المولى يرجع إلى إنكار مولويّته، كيف ومن عقد القلب على شيء فلا محالة يظهر في جوارحِه آثارُه، ولو في بعض الأوقات.

ثم اعلم أنّ المتكلمين قد اختلفوا في حقيقة الإيمان، فقال بعضهم إنّه مركّب من التصديق باللسان والعقد بالقلب والعمل بالجوارح.

وقال بعض آخر منهم إنّه مركّب من العقد القلبي والتصديق اللساني.

وقال آخرون إنّه أمر قلبيّ فقط، وشرط قبوله وترتب الآثار عليه الإقرار باللسان.

وقال بعضهم إنّه أمر بسيط ذو مراتب في الشدة والضعف، وهو التصديق بالجنان فقط، والإقرار باللسان والعمل بالأركان كاشفان عنه وموجبان لترتب الآثار عليه، وهذا الذي رجّحناه في شرح الحديث السابع عشر، إلى غير ذلك من الأقوال التي قد مرّت إليها الإشارة هناك.

والغرض من ذكرها هنا إجمالًا أن الإيمان بأي معنًى أُخذ فللعمل مدخلية فيه؛ إمّا في ماهيّته وحقيقته كما هو مقتضى القول الأوّل، أو في كماله، أو في ترتّب الآثار عليه، أو في كاشفيّته عنه، أو في غيره، كما هو مقتضى الأقوال الأُخر، فمن ترك

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٧.



جميع ما أمر اللّه تعالى بإتيانه، وأتى بجميع ما نهى عن إتيانه، ففعله ذلك كاشف عن أنّه لا إيمان له، ومن امتثل بعضًا وترك بعضًا آخر وخلط عملًا صالحًا وآخر سيّئًا، ففعله ذلك كاشف عن ضعف إيمانه.

ثم اعلم أن الكفر إمّا أن يكون مشتركًا لفظيًا بين أقسامه الخمسة التي بيّنها عَلَيهِالسَّلَامُ في هذا الحديث، أي يكون لكلّ واحد منها معنًى غير المعنى الآخر، كما يُفهم من ظاهره، فالكفر بالمعنيَين الأوّلَين هو الجحود بالربوبية، أي إنكار ما يتعلق بالربوبية، وأمّا الكفر بالمعنى الثالث، أي كفر النعم، فهو الذي يسمّى الكفران، وهو ضد الشكر ومقابل له، وأمّا الكفر بالمعنى الرابع، أي ترك ما أمر اللّه تعالى به، فهو ضد الطاعة وكفر المخالفة، وأمّا الكفر بالمعنى الخامس، أي كفر البراءة، فهو التبرّي مقابل التولّي.

وإمّا أن يكون مشتركًا معنويًا بين أقسامه الخمسة، والمعنى الجامع لها، والقدر الجامع لشتاتها، هو إنكار الحقّ وستره، وهذا المعنى في القسمَين الأوّلَين، أي كفر الجحود بقسميه، ظاهر لا سترة فيه، وأمّا في القسم الثالث، أي كفر النعم، فبناءً على ما فسّرناه من أنّه إنكار النعمة وسترها فظاهر، وكذلك الوجه الرابع، أي ترك ما أمر اللّه تعالى به، لأنّه يرجع إلى إنكار مولويّته تعالى وستر حقّانيّته تعالى، وأمّا الوجه الخامس، أي كفر البراءة، فهو يرجع إلى إنكار المحبّة وسترها فتأمّل، لأنّ البراءة هي ضد المودة وفي مقابلها، ويدل على ذلك قوله (عز وجل) يحكي قول إبراهيم عَلَيهِالسَّلَامُ: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾[١]، فيُستفاد منه أن تبرّيه عليه‌السلام منهم صار سببًا لظهور العداوة والبغضاء، ويذكر اللّه تعالى إبليس وتبرّيه من أوليائه من الإنس يوم القيامة: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[٢]، فهو يُعرض عنكم وينكر ما أشركوه.

وبالجملة فالأَولى أن يُفسَّر الكفر بمعنًى جامع مشترك بين جميع أقسامه، وإن كان في بعضها نحتاج إلى تكلّف، حفظًا للمعنى اللغوي، لأنّه على ما مرّ هو الستر والغطاء، واللّه العالم.

---

(١) سورة الممتحنة، الآية ٤.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٢٢.





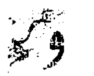
إيقاظ

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** في شرح هذا الحديث وهذا الخبر: «جزء من خبر طويل فرّقه المصنف وغيره على الأبواب، كما يظهر من هذا الكتاب وتفسير العياشي وغيرهما، وقد مرّ جزء منه بهذا السند في باب أن الإيمان مبثوث بجوارح البدن، جزء آخر في باب السبق إلى الإيمان، ولمّا سأله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أجزاء الإيمان وزيادته ونقصانه ومنازله ودرجاته سأله عن معاني الكفر ووجوهه فبيّن عَلَيْهِ السَّلَامُ أنّ الكفر في كتاب اللّه تعالى على خمسة أوجه»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علوّ مقامه.

وهم ودفع

لعلّك تقول على ما ذكرت لا يكون هذا حديثًا مستقلًا كي يتم به عدد الأربعين، ولكنك غفلت عمّا بيّناه في شرح الحديث الأوّل، من صدق حفظ الأربعين على خبر واحد، مشتمل على أربعين حكمًا مستقلًا، فضلًا عن أن يكون بعض عدد الأربعين بعض الحديث المشتمل على الأحكام المتعدّدة، ولذلك فرقّوه على الأبواب، كما لا يخفى.





الحديث العشرون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكلينيّ (قدس سره) عن علي عن أبيه عن السراد عن مالك بن عطية عن الثمالي عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما قال: «لا عمل إلّا بنية».

وعن **التهذيب** عن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنّه قال: «إنّما الأعمال بالنيات»، وعن **التهذيب** أيضًا وفي خبر آخر: «إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»، قال بعض المحققين في شرح هذا الحديث: «وهذا الخبر ممّا يعدّه أصحاب الحديث من المتواترات، وهو أوّل ما يعلّمونه أولادهم ويقولون إنّه نصف العلم»، انتهى.

قوله عَلَيْهِالسَّلَامُ «لا عمل إلّا بنية»، نفي العمل بلحاظ عدم النية لا يمكن إبقاؤه على ظاهره لشهادة الوجدان على خلافه، كما لا يخفى، فلا بدّ فيه من تأويل وتقدير ويحتمل وجوهًا:

منها: أن المراد من نفي العمل نفي العمل الاختياري، أي لا يصير العمل فعلًا اختياريًا إلّا أن يكون مسبوقًا بمبادئه، من تصوُّره وتصوُّر فائدته والتصديق به وانبعاث العزم من النفع إليه، وهذا المعنى وإن كان أقرب المجازات إلى المعنى الحقيقيّ، إلّا أنّه من المعلوم أن ليس غرض الشاعر بيان هذا المعنى الذي يدركه عقول الناس ابتداءً، بل لا بدّ وأن يكون مراده عَلَيْهِالسَّلَامُ معنًى آخر ألطف من هذا.

ومنها: أن المراد من نفي العمل نفي ترتُّب الحكم عليه، أي لا يترتّب عليه حكمٌ من الأحكام الإلهية إلّا ما ثبت ترتُّبه عليه بدليل خاص، فيصير ذاك الدليل الخاص مخصصًا لعموم هذا الخبر، كي لا يرد على ما ذكر الإشكال بأنّه إن كان المراد منه نفي ترتُّب البعض غير المعلوم من الأحكام عليه يصير الكلام مجملًا مبهمًا لا فائدة في إلقائه إلى المخاطب، وعلى أي حال مثلًا من رمى طائرًا فأصاب إنسانًا فقتله لا يترتب على هذا الفعل حكم القصاص، ولا يترتب عليه العقاب، وإن كان الرامي مكلفًا بأداء دية النفس ويؤخذ منه إن لم يؤدّها.





ومنها: أن المراد من نفي العمل نفي صحته، يعني أنّ صدق العبادة وامتثال أمر اللّه تعالى موقوف على تحقّق القصد إليه، ولا يصير العمل عبادةً إلّا إذا قصد به امتثال أمر اللّه تعالى، وإن قصد به أغراضًا أُخر أيضًا، من النيل إلى ثوابه أو الفرار عن عقابه تعالى، بل لقضاء حوائجه أو غيره من الأغراض النفسانية، لأنّ هذه الأغراض النفسانية لا تضر بصحة العبادة لوقوعها في طول امتثال أمر اللّه تعالى لا في عرضه، وإن كانت تضر بخلوصها، وهذا المعنى أقرب إلى المعنى الحقيقي من سابقه من جهة وأبعد منه من جهة أخرى.

أما جهة أقربيّته إليه فإن نفي الحقيقة بلحاظ نفي الصحة متداول ومتبادر عند العرف.

وأما جهة أبعديّته منه فللزوم تقييد الكلام بقيدين: أحدهما تقييد العمل بالعبادات، وحصره فيها فقط مع أنّه مطلق؛ وثانيهما نفيه بنفي الصحة وهذا بخلافه في الاحتمال السابق، لأنّ بناءً عليه يلزم تقييد نفي العمل بنفي ترتُّب الحكم التكليفي الشرعي عليه فقط، وهذا المقدار من التأويل فيه مما لا بد منه في كلّ الاحتمالات إلّا أنّ إطلاق العمل في لسان الشارع ينصرف غالبًا إلى العبادات، ولذا فهم الأكثر منه ذلك.

ومنها: أن المراد من نفي العمل نفي كماله إذا لم يكن خالصًا للّه تعالى، لأنّ نفي العمل بلحاظ نفي الكمال عنه متداول أيضًا في الإطلاقات الشرعية، كما روي: «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد».

ومنها: أن المراد من نفي العمل نفي الفائدة والغاية اللتَين يصلح العمل لأن تترتّبا عليه إلّا ما أريد منه، أي لا يصير العمل ذا غاية فعلية إلّا ما أريد منه من القرب إلى اللّه تعالى أو الفوز بثوابه، أو الخلاص عن عقابه، أو غير ذلك من الأمور التي تصلح لأن تكون غايةً للعمل.

وبالجملة، المراد من العمل المنفي في هذا الحديث إمّا العمل الاختياري فيصير المعنى أنّ العمل الذي ليس فيه النية لا يكون عملًا اختياريًا، وإما العمل الذي له حكم من الأحكام الشرعية، فالعمل الذي وقع من المكلف من غير القصد إليه لا يكون محكومًا بالحكم التكليفي، بخلاف العمل الذي وقع منه مع القصد إليه. وأمّا العمل الصحيح، فالعمل الغير المأتي به بداعي امتثال أمر اللّه تعالى ليس عبادةً



ولا يُحكم عليه بالصحة؛ وأمّا العمل الكامل، فالعمل الغير الخالص للّه تعالى لا يكون عملًا كاملًا؛ وأمّا العمل الذي له أثر، فالعمل الذي له غايات متعدّدة لا يترتب عليه غاية من الغايات إلّا ما نوى منها؛ وهذا الاحتمال وإن كان أبعد إلى المعنى الحقيقيّ من غيره، إلّا أنّه أقرب إلى المراد من غيره، خصوصًا بقرينة ما في الحديث النبوي: «وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»، فبهذه القرينة يصير هذا الخبر ظاهرًا غاية الظهور في هذا المعنى، ويشهد عليه أيضًا في ذيل هذا الحديث النبوي: «فمن كان هجرته إلى اللّه ورسوله فهجرته إلى اللّه ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

قال المحدّث القاساني (قدس سره) في **الوافي**، في شرح هذا الحديث، ما هذا لفظه: «وإنّما قال صلّى الله عليه وآله ذلك حين قال له بعض الصحابة إن بعض المهاجرين إلى الجهاد ليست نيته من تلك الهجرة إلّا أخذ الغنائم من الأموال والسبايا، أو نيل الصيت عند الاستيلاء، فبيّن صلّى الله عليه وآله أنّ كل أحد ينال في عمله ما يبغيه ويصل إلى ما ينويه كائنًا ما كان، دنيويًا أو أخرويًا»، انتهى.

وله (قدس سره) كلام في شرح الحديث الذي نحن بصدد شرحه، فلا بأس بذكره. قال (قدس سره):

«قوله عليه السلام «لا عمل إلّا بنية» يعني لا عمل يُحسب من عبادة اللّه تعالى ويُعدّ من طاعته، بحيث يصح أن يترتب عليه الأجر في الآخرة، إلّا ما يُراد به التقرّب إلى اللّه تعالى والدار الآخرة، أعني يقصد به وجه اللّه سبحانه، أو التوصل إلى ثوابه، أو الخلاص من عقابه، وبالجملة امتثال أمر اللّه تعالى فيما ندب عباده إليه، ووعدهم الأجر عليه، وإنّما يأجرهم على حسب أقدارهم ومنازلهم ونيّاتهم، فمن عرف اللّه تعالى بجماله وجلاله ولطف فعاله، فأحبّه واشتاق إليه وأخلص عبادته له لكونه أهلًا للعبادة ولمحبّته له، أحبه اللّه وأخلصه واجتباه وقرّبه إلى نفسه وأدناه، قربًا معنويًا ودنوًّا روحانيًا كما قال تعالى في حق بعض من هذه صفته: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾[1]. قال أمير المؤمنين وسيد الموحّدين صلوات اللّه عليه: «ما عبدتك خوفًا من نارك ولا طمعًا في جنّتك، لكن وجدتك أهلًا للعبادة فعبدتك».

---

(١) سورة ص، الآية ٢٥، ٤٠.





ومن لم يعرف من اللّه سوى كونه إلهًا صانعًا للعالم قاهرًا عالمًا، وأن له جنةً يتنعّم بها المطيعون ونارًا يُعذَّب بها العاصون، فعبده ليفوز بجنته أو يكون له النجاة من ناره، أدخله اللّه تعالى بعبادته وطاعته الجنّة وأنجاه من النار لا محالة، كما أخبر عنه في غير موضع من كتابه، فإنّما لكلّ امرئ ما نوى، كما في الحديث الآتي، فلا تُصغ إلى قول من ذهب إلى بطلان العبادة إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب، زعمًا منه أنّ هذا القصد منافٍ للإخلاص الذي هو إرادة وجه اللّه سبحانه وحده، وأن من قصد ذلك فإنّما قصد جلب النفع إلى نفسه ودفع الضّرر عنها لوجه اللّه سبحانه، فإن هذا قول من لا معرفة له بحقائق التكاليف ومراتب الناس فيها، فإن أكثر الناس يتعذّر منهم العبادة ابتغاء وجه اللّه تعالى بهذا المعنى لأنّهم لا يعرفون مِن اللّه إلّا المرجوّ والمخوّف، فغايتهم أن يتذكّروا النار ويحذّروا أنفسهم عقابها ويتذكّروا الجنة ويرغّبوا أنفسهم ثوابها، وخصوصًا من كان الغالب على قلبه الميل إلى الدنيا، فإنه قلّ من ينبعث له داعية إلى فعل الخيرات لينال بها ثواب الآخرة، فضلًا عن عبادته على نية إجلال اللّه (عز وجل) لاستحقاقه الطاعة والعبودية فإنه قلّ من يفهمها فضلًا عمّن يتعاطاها.

والناس في نيّاتهم في العبادات على أقسام: أدناهم من يكون عمله إجابةً لباعث الخوف فإنه يتّقي النار، ومنهم من يعمل إجابةً لباعث الرجاء فإنه يرغب في الجنّة، وكلٌّ من القصدَين وإن كان نازلًا بالإضافة إلى قصد طاعة اللّه تعالى وتعظيمه لذاته ولجلاله لا لأمر سواه، إلّا أنّه من جملة النيات الصحيحة، لأنّه ميل إلى الموعود في الآخرة وإن كان من جنس المألوف في الدنيا.

وأمّا قول القائل أنّه ينافي الإخلاص فجوابه أنك ما تريد بالإخلاص، إن أردت به أن يكون خالصًا للآخرة لا يكون مشوبًا بشوائب الدنيا والحظوظ العاجلة للنفس كمدح الناس والخلاص من النفقة بعتق العبد ونحو ذلك، فظاهرٌ أنّ إرادة الجنة أو الخلاص من النار لا ينافي الإخلاص بهذا المعنى، وسيأتي في الباب الآتي أنّ العمل الخالص [هو] الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلّا اللّه تعالى؛ وإن أردت بالإخلاص أن لا يُراد بالعمل سوى جمال اللّه وجلاله من غير شوب من حظوظ النفس، وإن كان حظًا أخرويًا، فاشتراطه في صحة العبادة متوقف على دليل شرعي، وأنّى لك به والدلائل على خلافه أكثر من أن تذكر.

ومن الأخبار الآتية في هذا الباب وغيره ما هو صريح فيه. مع أنّه تكليف بما لا



يطاق بالنسبة إلى أكثر الخلائق، لأنّهم لا يعرفون اللّه تعالى بجماله وجلاله ولا يتأتّى منهم العبادة إلّا من خوف النار والطمع في الجنة.

وأيضًا فإن اللّه سبحانه قد قال: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[1]، ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[2]، فرغّب ورهّب ووعد وأوعد، فلو كان مثل هذه النيات مفسدًا للعبادات، لكان الترغيب والترهيب والوعد والوعيد عبثًا، بل مُخِلًا بالمقصود».

إلى أن قال (قدس سره):

«ولعلّ هذا القائل لم يعرف معنى النية وحقيقتها، وأن النية ليست مجرد قولك، عند الصلاة وعند الصوم أو التدريس، أصلي أو أصوم وأدرّس قربةً إلى اللّه تعالى ملاحظًا معاني هذه الألفاظ بخاطرك ومتصورًا لها بقلبك، هيهات إنّما هذا تحريك لسان وحديث نفس. وإنّما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجّهها إلى ما فيه غرضها ومطلبها، إمّا عاجلًا وإمّا آجلًا. وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصور تلك المعاني، وما ذلك إلّا كقول الشبعان أشتهي الطعام وأميل إليه قاصدًا حصول الميل والاشتهاء، وكقول الفارغ أعشق فلانًا وأحبه وأنقاد إليه وأطيعه. بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلّا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث، واجتناب الأمور المنافية لذلك المضادّة له.

فإن النفس إنّما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات، فإذا غلب على قلب المدرِّس مثلًا حب الشهرة وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه، فلا يتمكن من التدريس بنية التقرب إلى اللّه سبحانه بنشر العلم وإرشاد الجاهلين، بل لا يكون تدريسه إلّا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة، وإن قال بلسانه أُدرِّس قربةً إلى اللّه وتصور ذلك بقلبه وأثبته في ضميره، وما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا عبرة بنيّته أصلًا»، إلى آخر ما أفاده، شكر اللّه تعالى سعيه.

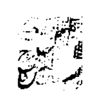
ومن تأمّل في تمام كلامه يظهر له كون مراده (قدس سره) أن العمل لا يصير

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٠.



عبادةً ولا يترتب عليه أجر في الآخرة إلّا ما أُريد، ولا يراد من العمل ما فيه غرض العامل وميل نفسه إليه، فالعمل الذي لم يُرد به التقرب إلى اللّه تعالى، أو التوصل إلى ثوابه أو الخلاص من عقابه لا يعد من طاعته، ولا يترتب عليه الأجر في الآخرة، وهذا موافق للاحتمال الذي رجحناه، ولعمري إن هذا كلام متين في غاية المتانة إلّا أن في ظاهر كلامه مواقع للنظر.

منها قوله (قدس سره) في أثناء كلامه «فظاهرٌ أن إرادة الجنة أو الخلاص من النار لا ينافي الإخلاص بهذا المعنى»، إذ فيه لو سُلِّم أن العمل الذي يؤتى به على وجه الأمر به ولم يكن فيه شائبة من الرياء يكون صحيحًا ويترتب عليه الأجر على النحو الذي أريد عنه، فلا نسلّم أنّه بمجرد ذلك يصير العمل خالصًا، أي يسمى بالخالص، كيف والعمل الخالص هو الذي يكون خالصًا لوجه اللّه سبحانه، وهو المتبادر عنه عند الإطلاق.

ومنها استشهاده (قدس سره) على ذلك بقوله «وسيأتي في الباب الآتي أن العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلّا اللّه تعالى»، إذ فيه أنه وإن كان يُتوهم منه ذلك في بادي النظر، إلّا أنه بعد تدقيق النظر يظهر خلافه، لأن الظاهر منه أن العمل الخالص هو الذي لا تريد به إلّا مدح اللّه تعالى إياك فقط، فتأمّل، فالعمل الذي يؤتى به بداعي الأجر لا يكون لصاحبه إلّا ما أراد منه، لا مدح اللّه (عز وجل) إيّاه.

ومنها قوله (قدس سره) «فاشتراطه في صحة العبادة متوقف على دليل شرعي»، إذ فيه أنه إن كان المراد من الصحة عدم لزوم الإعادة والقضاء كما هو ظاهر كلامه، فمُسلَّم ولا كلام فيه، وإن كان المراد أن بمجرد ذلك يصير العمل خالصًا، أي يُطلق عليه العمل الخالص، فغير مُسلَّم، والدليل على أنّ العمل الخالص هو الذي يكون خالصًا لوجه اللّه تعالى ولا يكون لغيره مدخلية فيه أصلًا الآياتُ الباهراتُ والأخبار الكثيرة.

أمّا الآيات: فمنها قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1]، وقوله تعالى فيها: ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2]، ومنها قوله تعالى في شان

---

(١) سورة الصافات، الآية ٤٠.

(٢) سورة الصافات، الآية ١٦٩.





يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1]، ومنها قوله تعالى في شأن موسى عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾[2]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنّ اتصاف العمل بالإخلاص غير اتصافه بالعبادة.

وأمّا الأخبار: فمنها ما رواه في **الكافي** عن أمير المؤمنين عليه السلام: «طوبى لمن أخلص للّه العبادة»، والظاهر أنّ العبادة التي قصد بها الفوز إلى الجنة أو الفرار عن العقاب لا يكون خالصًا للّه تعالى فتأمل[3].

ويشير إلى علو مقام المخلَصين وأنهم بعضٌ من عباد اللّه قولُه تعالى حكايةً عن إبليس اللعين، أعاذنا اللّه تعالى منه: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[4]، إذ قيد الإخلاص يفيد معنًى زائدًا على أصل العبودية فتدبّر.

فتلخّص من جميع ذلك أن أحسن الوجوه هو الوجه الثالث الذي ذهب إليه الأكثر، وهو أن معنى قوله عليه السلام «لا عمل إلّا بنية» نفيُ الصحة بلسان نفي الموضوع؛ وأحسن منه هو الوجه الخامس الذي رجّحناه وقلنا إنّه أقرب إلى المراد من غيره، بقرينة ما في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله «وإنّما لكل امرئ ما نوى»، مثلًا الصلاة بعد تحقّق شرائط عباديّتها وصحتها لها آثار متعدّدة بحسب النيات وأغراض المصلين، لأنّ مَن نوى بصلاته امتثال أمر اللّه تعالى فقط وإطاعته لكونه أهلًا للعبادة فصلاته كذلك يكون سببًا لازدياد قربه إليه تعالى كما يشير إلى ذلك قوله تعالى في سورة العلق: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[5][6]، ومَن نوى بصلاته درك لقاء اللّه تعالى حبًّا إليه سبحانه لأنّه يرى أنّ أحدًا لا يصل إلى لقائه إلّا من الطريق الذي أمره اللّه تعالى بسلوكه، كما قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾[7]، فينال

---

(١) سورة يوسف، الآية ٢٤.

(٢) سورة مريم، الآية ٥١.

(٣) وجه التأمّل أنّه يمكن أن يكون مراد المحقق القاساني (قده) من الخلوص خلوص العمل من الرياء وغيره لا الخلوص المطلق كما يظهر من قوله (قده) لا ينافي الإخلاص بهذا المعنى (منها عُفيَ عنها).

(٤) سورة ص، الآيتان ٨٢ - ٨٣.

(٥) سورة العلق، الآية ١٩.

(٦) لا يخفى عليك أن هذه الآية آية السجدة الواجبة فإن قرأتها فاسجد للّه تعالى (منها عُفيَ عنها).

(٧) سورة الكهف، الآية ١١٠.





إلى ما نواه، فيحبه اللّه تعالى ويجتبيه ويقرّبه إليه لا محالة، وكذا مَن كان غرضه من صلاته أداء شكره تعالى، فيتقبل منه ويزيد في إنعامه وإكرامه في الدارَين، كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1].

ولا شك في أن ذلك كله مختص بأولياء اللّه تعالى والمخلصين من عباده الذين فرغوا عما سواه تعالى، خصوصًا القسم الأوّل منها، ثم الثاني، وأما غيرهم من المحجوبين فلا يمكن أن يتعلق غرضه بشيء سوى الفوز بالجنة ونعيمها، أو الفرار من النار وأليمها، لأنّ كل امرئٍ يعمل على شاكلته، فمن كان غرضه من صلاته ذلك يصل إلى ما أراد منها لا محالة.

ومِن التأمُّل في جميع ذلك يظهر للّبيب العارف أن الوصول إلى لقاء اللّه تعالى، أو الفوز بجنته ونعيمه الأخروية، بل الدنيوية، لا يمكن حصولها لأحد إلّا بطريقِ أَمَر اللّه تعالى بسلوكه، كما في **الكافي** عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «خطب رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في حجة الوداع، فقال: يا أيها الناس، واللّه ما من شيء يقرّبكم من الجنة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنة إلّا وقد نهيتكم عنه، ألا وإنّ روح الأمين نفث في رَوعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا اللّه وأجملوا في الطلب، ولا يحمل أحدكم استبطاء شيء من الرزق على أن يطلبه بغير حِلّه، فإنّه لا يُدرك ما عنده إلّا بطاعته»، إلّا أن كلّ أحد ينال ما أراد من عمله، لأنّ الناس مختلفون في أغراضهم ونيّاتهم، وذلك اختلافهم في الاستعداد والتمييز، فتدبّر.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٧.





الحديث الحادي والعشرون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الأجل رئيس المحدثين محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمَّد عن علي بن حديد عن منصور بن يونس عن الحارس بن المغيرة أو أبيه عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: قلت له: ما كان في وصية لقمان، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كان فيها الأعاجيب وكان أعجب ما كان فيها أن قال لابنه خَفِ الله (عز وجل) خيفةً لو جئته ببر الثقلين لعذّبك، وارجُ الله تعالى رجاءً لو جئت بذنوب الثقلين لرحمك». ثم قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كان أبي يقول: إنّه ليس من عبد مؤمن إلّا في قلبه نوران، نور خيفةٍ ونور رجاء، لو وُزن هذا لم يزد على هذا، ولو وُزن هذا لم يزد على هذا».



بيان

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «خَف اللّه (عز وجل)»، «خَف» بفتح الخاء وسكون الفاء أمر من خاف يخاف خوفًا وخيفةً ومخافةً، والخوف على ما فُسِّر انتظار المكروه، والمكروه تارةً يكون أمرًا وجوديًّا، وأخرى أمرًا عدميًّا.

والأوّل لا يخلو من أن يكون مكروهًا في حد نفسه، كالموت والحية والأسد وغيرها، وهذه الأمور مكروهة ملاقاتها لما فيها من إتلاف الوجود، أو مكروهًا لأنّه يُفضي إلى المكروه، وليس مكروهًا في حدّ نفسه، كغضب المولى على عبده، فهو مكروه للعبد لما يتعقب منه من الإضرار به والإيذاء له، فتأمّل.

والثاني أيضًا، إمّا أن يكون مكروهًا في ذاته كالبُعد عن المطلوب لمن حصل له القرب إليه، أو فقدان بعض الأمور الموجودة كصفاء القلب ولطافته، فهو مكروه في ذاته؛ وإمّا أن يكون مكروهًا لأنّه يفضي إلى المكروه، كالموت بناءً على أن يكون أمرًا عدميًّا لما يتعقبه من العقاب على المعاصي، أو لما فيه من الانقطاع عما اعتصم به، فكلّ ذلك مكروه مع أنّها أمور عدمية في موقع انتظار الوجود.

قال الغزالي في **إحياء العلوم**: «إن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب، فينقسم إلى موجود في الحال، وإلى موجود فيما مضى، وإلى منتظَر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى، سُمي ذِكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال، سُمي وَجدًا وإدراكًا، وإنّما سُمي وجدًا لأنّها حالة تجدها في نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك، سُمي انتظارًا وتوقّعًا.

فإن كان المنتظَر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سُمي خوفًا وإشفاقًا، وإن



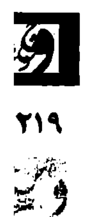


كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلُّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذةٌ في القلب وارتياح، سُمي ذلك الارتياح رجاءً، فالرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، ولكن ذلك المحبوب المتوقَّع لا بد وأن يكون له سبب، فإن كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء عليه صادق، وإن كان ذلك انتظارًا مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من اسم الرجاء، وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمنّي أصدق على انتظاره، لأنّه انتظار من غير سبب.

وعلى كل حال فلا يُطلق اسم الرجاء والخوف إلّا على ما يُتردّد فيه، أمّا ما يُقطع به فلا، إذ لا يُقال أرجو طلوع الشمس وقت الطلوع، وأخاف غروبها وقت الغروب، لأنّ ذلك مقطوع به، نعم يُقال أرجو نزول المطر، وأخاف انقطاعه.

وقد علم أرباب القلوب «أن الدنيا مزرعة الآخرة»، والقلب كالأرض، والإيمان كالبذر فيه، والطاعات جارية مجرى تقليب الأرض وتطهيرها، ومجرى حفر الأنهار وسياقة الماء إليها، والقلب المستهتر بالدنيا المستغرق بها كالأرض السبخة التي لا ينمو فيها البذر، ويوم القيامة يوم الحصاد، ولا يحصد أحد إلّا ما زرع، ولا ينمو زرع إلّا من بذر الإيمان، وقلّ ما ينفع الإيمان مع خُبث القلب وسوء أخلاقه، كما لا ينمو بذر في أرض سبخة، فينبغي أن يقاس رجاءُ العبدِ المغفرةَ برجاء صاحب الزرع، فكلّ من طلب أرضًا طيّبةً وألقى فيها بذرًا جيّدًا غير عفن ولا مسوّس، ثم أمدّه بما يحتاج إليه، وهو سَوْق الماء إليه في أوقاته، ثم نقّى الشوك من الأرض والحشيش وكل ما يمنع نبات البذر أو يفسده، ثم جلس منتظرًا من فضل اللّه تعالى دفع الصواعق والآفات المفسدة، إلى أن يتم الزرع ويبلغ غايته، سُمي انتظاره رجاءً؛ وإن بثّ البذر في أرض صلبة سبخة مرتفعة، لا ينصب إليها الماء، ولم يشتغل بتعهد البذر أصلًا، ثم انتظر الحصاد منه، سُمي انتظاره حمقًا وغرورًا، لا رجاءً؛ وإن بثّ البذر في أرض طيبة لكن لا ماء لها، وأخذ ينتظر مياه الأمطار حيث لا تغلب الأمطار ولا تمتنع أيضًا، سُمي انتظاره تمنيًا لا رجاءً؛ فإذًا اسم الرجاء إنّما يصدق على انتظار محبوب تمهّدت جميع أسبابه الداخلية تحت اختيار العبد، ولم يبقَ إلّا ما ليس يدخل تحت اختياره، وهو فضل اللّه تعالى، بصرف القواطع والمفسدات»، إلى آخر كلامه.

ولقد نقلناه بطوله لتتميّز بين الخوف والرجاء والتمنّي والحمق والغرور، لأنّ كثيرًا من الناس يجعلون اسم التمنّي والغرور والحمق مكان اسم الرجاء، ويتوهمون



أن مجرد انتظار فضل اللّه تعالى بدون تحصيل أسبابه الداخلة تحت اختيارهم مع الإيمان التقليدي وعدم الإتيان بشيء من الفروع هو الرجاء المحمود في الآيات والاختبار مع أنّ هذا ليس إلّا الحمق والغرور، أعاذنا اللّه تعالى عن ذلك.

ثم اعلم أنّ الخوف من اللّه تعالى لا يمكن أن يكون بالمعنى الأوّل، أي ما يكون مكروهًا في ذاته، لأنّ لقاء اللّه تعالى مطلوب جدًّا، لا مكروه فيه أصلًا، والخوف من اللّه تعالى يقتضي الهرب منه، وحب اللّه تعالى يقتضي الميل إليه والدنو منه، واجتماعهما في المحل الواحد ليس إلّا كاجتماع الضّدّين في المحل الواحد، إلّا أن يراد به الخشية، والخوف والخشية وإن كانا مترادفَين في اللغة، إلّا أنّ موارد استعمالهما مختلفة، لأنّ الخوف يُستعمل في موقع انتظار المكروه في المستقبل، والخشية تُستعمل في مورد حصول الهيبة في الحال.

وإنّما تحصل الخشية لمن يشعر عظمة اللّه تعالى ويشاهدها، كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾[1]، وورد في بعض الأدعية المأثورة عن أهل بيت العصمة: «اللهم املأ قلبي حبًّا لك وخشية منك»، فحينئذ يدرك حضور نفسه عنده تعالى، ويبهر عقله، ويسهو نفسه، وتضعف قواه عند عظمته وسلطانه، وربما يكون إدراك عظمته بحيث يغفله عن ذاته بالكلية، ويُصيِّره صَعِقًا، ولعل إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾[2].

قال المحقق الطوسي (قدس سره القدوسي) في **أوصاف الأشراف** على ما حكي عنه، ما حاصله: «إن الخوف والخشية وإن كانا بمعنًى واحد في اللغة، إلّا أن بينهما فرقًا بين أرباب القلوب، وهو أن الخوف تألُّم النفس من المكروه المنتظَر والعقاب المتوقَّع بسبب احتمال فعل المنهيات وترك الطاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه متفاوتة جدًا، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلّا للقليل، والخشية حالة نفسانية تنشأ عن الشعور بعظمة الرب وهيبته وخوف الحَجب عنه، وهذه الحالة لا تحصل إلّا لمن اطّلع على جلال الكبرياء، وذاق لذة القرب، ولذلك قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾[3]، والخشية خوف خاص، وقد

---

(١) سورة فاطر، الآية ٢٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٣) سورة فاطر، الآية ٢٨.



يطلقون عليها الخوف أيضًا»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

وأما الخوف من اللّه تعالى بالمعنى الثاني، أي الخوف من سخطه وغضبه، بسبب فعل المنكرات وترك الطاعات، فيمكن أن يحصل للعبد. وهذا هو المتبادر عنه عند العرف.

وأما الخوف بالمعنى الثالث، أي الخوف من البعد عنه تعالى، فهو يُتصوَّر في حق من حصل له القرب، وذاق حلاوته، فيخاف من زواله، أو يخاف من زوال حالته النفسانية، كرقة القلب وميله إلى الحقّ والارتباط به، فهو أيضًا كذلك، أي يمكن حصوله للعبد.

وأما الخوف بالمعنى الرابع، أي الخوف من أمر لا من حيث هو بل لأنّه يفضي إلى المكروه، كفعل المعاصي وترك الطاعات المفضيَين إلى عدم الفوز بالجنة ونعيمها وإلى النار وأليمها، فهو أيضًا يمكن تحقّقه له.

قوله عليه‌السلام «ليس من عبد مؤمن»، أراد عليه‌السلام بذلك أنّ هاتين الصفتين من علامات إيمان المؤمن ومن خواصّه.

قوله عليه‌السلام «إلّا في قلبه نوران»، لعلّ وجه تشبههما بالنور نفوذ هاتَين الصفتَين في قلب المؤمن كنفوذ النور في الأجسام، فتأمل، أو من جهة أن بهاتَين الصفتَين تظهر قوة إيمان المؤمن وآثاره، كما أن بالنور يظهر الأشياء، والاحتمال الثاني أظهر.

قوله عليه‌السلام «نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا»، جهة تساويهما في قلب المؤمن، دون غيره، يُحتمل أن تكون لأحد وجوه:

منها علم المؤمن بتساوي سبب الخوف والرجاء، الذي هو صفتان من صفات اللّه تعالى، وهاتان الصفتان تُنزعان من ذات واحدة إلهية، كسائر صفاته تعالى، وهي متحدة مع الذات وعين ذاته تعالى، كما تقرر في محله، لأنّ رحمته وفضله وغفرانه سبب لرجاء المؤمن إليه تعالى، وغضبه وسخطه وانتقامه سبب لخوف المؤمن منه تعالى، فإذا كان السببان متساويَين، فلا محالة يصير المسببان أيضًا متساويَين.

ومنها أنه لمّا كان أحد أسباب الخوفِ البعدُ من الحقّ تعالى لمن حصل له



القرب، كان كلّما يقرب العبد إليه تعالى يزيد في رجائه، وبمقدار ذلك القرب يحصل له الخوف من البعد منه تعالى، لتلازم القرب والبعد في المفهوم والوجود كليهما.

ومنها أن المراد من تساويهما اعتدالهما، أي ينبغي أن يكون كلّ واحد منهما معتدلًا في نفسه، وحد اعتدال الخوف عدم اليأس عن رحمة اللّه تعالى، وحد اعتدال الرجاء عدم الغرور بفضله وكرمه تعالى، وقد جعل عَلَيْهِ السَّلَامُ تساويهما معيارًا لتشخيص اعتدالهما، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لو وُزن هذا لم يزد على هذا».

ثم اعلم أنّ الخوف والرجاء قد عُدا في الآيات والأخبار من الصفات المحمودة، فمن اتصف بهما يصل إلى الفيض العظيم السرمدي، والسعادة العليا الأبدية.

وبيان ذلك: أنه لا شك في أن غاية وجود الإنسان وسعادته أن يصل إلى مقام القرب من اللّه تعالى، والأنس به سبحانه، ولا يتم القرب والأنس إلّا بالخوف والرجاء، لأنّه لا يمكن حصول الأنس والقرب إلّا بالمحبة، والمحبة لا تحصل إلّا بالمعرفة، والمعرفة لا تحصل إلّا بدوام الفكر والذكر، وهما لا يحصلان لأحد إلّا بعد تخلية النفس عن الصفات المذمومة الموجبة لاتباع الشهوات، وتحليتها بالميل والتوجه إلى اللّه تعالى، وهما لا يتمّان إلّا بالخوف والرجاء، لأنّ الخوفَ عن سخط اللّه تعالى وغضبه يمنع الإنسان عن اتباع شهواته ومشتهياته، وبالمداومة على عدم اتباع الشهوات وعلى عدم ترتيب الآثار على الصفات المذمومة ربما تنقلع مادتها عن قلبه، والرجاءَ إليه تعالى يسوقه إليه سبحانه، ويصير ميله إليه جل شأنه.

وبالجملة لا يمكن حصول السعادة للإنسان، ولا يصل إلى غاية كماله الإنساني، إلّا بالانقطاع عن غير اللّه تعالى والاتصال به، وهما لا يحصلان له إلّا بالخوف من عقابه تعالى والرجاء إلى كرمه ورحمته سبحانه، فهاتان الصفتان أصل عظيم في حصول الأخلاق الحسنة، وبحصولهما يحصل للإنسان سائر الصفات المحمودة.

ومن هذا البيان يظهر لك سر لزوم تساويهما، لأنّ بتساويهما تتم السعادة والوصول إلى المقصود، أعني القرب إلى الملك الودود.

الحديث الثاني والعشرون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي (قدس سره) في كتاب الاحتجاج، بسنده المتصل إلى الإمام العسكري عليه السلام، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «قال علي بن الحسين عليه السلام: إذا رأيتم الرجل قد حسُن سمته وهديه، وتماوتَ في منطقه (وتلخص في كلامه خ ل) وتخاضَع في حركاته، فرويدًا لا يغرّنكم، فما أكثر من يُعجزه تناول الدنيا، وركوب المحارم (الحرام خ ل) منها، لضعف نيّته (بنيته خ ل) ومهانته، وجبن قلبه، فنَصَب اللينَ مختلةً (فنَصَب الدين فخًا لها خ ل) فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإن تمكن من حرام اقتحمه. وإذا وجدتموه يعف عن المال الحرام، فرويدًا لا يغرّنكم، فإن شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر، ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة، فيأتي منها محرمًا. فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك، فرويدًا لا يغرّنكم، حتى تنظروا ما عقله (ما عقدة عقله) فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثم لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله. فإذا وجدتم عقله متينًا، فرويدًا لا يغرّنكم حتى تنظروا هواه يغلب على عقله أو عقله يغلب على هواه (أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه خ ل) وكيف محبته للرياسات الباطلة، وزهده فيها، فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا، ويرى أنّ لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة، فيترك ذلك أجمع طلبًا للرياسة، حتى إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد، فهو يخبط (يخبط خ ل) خبط عشواء يقوده أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمده رأيه (ربه خ ل) بعد طلبه لما لا يقدر (عليه خ ل) في طغيانه فهو يُحلّ ما حرّم الله تعالى ويُحرّم ما أحلّ الله، لا يبالي ما (بما خ ل) فات من دينه إذا سلمت



له رياسته التي قد شقى (يتقي خ ل) من أجلها، فأولئك الذين غضب الله تعالى عليهم ولعنهم وأعد لهم عذابًا مهينًا.





ولكن الرجل كلّ الرجل (نعم الرجل خ ل) هو الذي جعل هواه تبعًا لأمر الله تعالى، وقواها مبذولةً في رضا الله، يرى الذل مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، ويعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد، وأنّ كثير ما يلحقه من سرّائها إن اتبع هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا زوال (ولا يزول خ ل) فذلكم الرجل نِعم الرجل، فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا، وإلى ربكم فبه (به خ ل) فتوسلوا فإنه لا تُردُّ له دعوة ولا تخيب (تحجب خ ل) له طلبة».



بيان

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «سَمته وهَديه»، قال الفيروز آبادي، على ما حُكي عنه: «السمت الطريق وهيئة أهل الخير، وقال الهدي الطريقة والسيرة»، انتهى.

وقال في **مختار الصحاح**: «ويقال ما أحسن هديته بكسر الهاء وفتحها أي سيرته، والجمع هدي، مثل تمرة وتمر، ويقال هدي فلان، أي سار سيرته، وفي الحديث «واهدوا هدي عمار»»، انتهى.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «وتماوت في منطقه»، قال الجزري على ما حُكي عنه: «يُقال تماوت الرجل إذا أظهر من نفسه التخافت والتضاعف من العبادة والزهد والصوم»، انتهى، وقال في **مختار الصحاح**: «والمتماوت من صفة الناسك المرائي»، انتهى.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «فرويدًا لا يغرّنكم»، أي أمهل نفسك ولا تنخدع ولا تبادر إلى متابعته، لأنّه قد يرائي ويجعل هذه وسيلةً لانخداع الناس، فيُتوهم أنّه متصف بها مع أنّه خالٍ عنها، بل اختبره بالصفات الآتية، فإن وجدت فيه هذه الصفات الحميدة الآتية فاتبعه وإلّا فلا.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «لضعف نيته» وفي بعض النسخ «بنيّته» بالباء الموحدة والنون والياء المثنّاة، وعلى أي حال يكون المراد أنه عاجز من ركوب المحارم لضعف تدبيره في وصوله إلى مشتهياته.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «فنصب اللين مختلةً»، وفي بعض النسخ بدل هذه الجملة «فنصب الدين فخًا لها» ولعل الصواب هذا، وعلى أي حال المعنى متقارب، قال في **المجمع** في الحديث: «العالم يختل الدنيا بالدين، أي يطلب الدنيا بعمل الآخرة، يقال ختله إذا ختله وراوغه، والمخاتلة المخادعة والتخاذل التخادع»، وقال فيه أيضًا:



«والفخ آلة يُصطاد بها، ومنه فانصب له فخك والجمع فخاخ، مثل سهم وسهام»، انتهى. فلعل المراد أنّه يختل الناس بدينه أو بلينه.



قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «فإن تمكن من حرام اقتحمه»، أي دخل فيه مبادرًا من غير روية، لعدم مبالاته بالحرام وعدم التقوى له، وهذا معيار تام في اختبار النفس وامتحانها في أنّها هل هي متصفة بصفة التقوى أم لا، لأنّه ربما يشتبه الأمر فيها، حتى على الشخص نفسه، ويتوهم أنّه متصف بصفة التقوى مع أنّه ليس فيه شيء منها.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «فإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام»، أي يُعرض عنه، وإعراضه عنه مع كمال اشتياقه إليه يكون لأحد وجهين: إمّا لخوف اطلاع الناس عليه، وارتفاع منزلته عن قلوبهم وسقوطه عن نظرهم، وإمّا لتعلّق غرضه بشيء هو أعظم وأحب عنده من ذلك، أي الرياسة الباطلة الزائلة، فيرى أنه لا يصل إليها إلّا بالتزهّد عن الدنيا.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «فإن شهوات الخلق مختلفة»، كما قد نشاهد ذلك بالوجدان ونرى أنّه يجتنب الشخص المال الحرام لاستغنائه عنه، أو لعدم حرصه فيه، ولا يجتنب عن سائر المحرمات، أو يجتنب عن بعض المحرمات دون بعض، كما أنّه ربما يجتنب عن الزنا لشدة غيرته، كما في الكلمات القصار المروية عن مولانا أمير المؤمنين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «ما زنى غيور قط»، أو يجتنب عن شرب المسكرات لقوة عقله وشرافة نفسه وحبه لعقله ومروءته وعلمه بأنّ المسكر مزيل للعقل ومسقط للإنسان عن مرتبته، كما قال الشاعر في ذمه:

كفاه من جهة التحقير أنّ به ... للعقل حجب وللمقدار حطّات

وعلمه بسائر مضرّاته للجسم، ولا يجتنب هذا الشخص عن المال الحرام، لما فيه من جذب القلوب وحصول الأماني ومشتهيات النفس به، كما هو ظاهر، أو يجتنب عن جل المحرمات، ولا يجتنب عن الغيبة التي ورد فيها أشدّ من الزنا، أعاذنا اللّه تعالى منها.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة»، أي ربما يجتنب عن المال الحرام ولا يجتنب عن الزنا، حتى أنّه يزني بامرأة قبيحة المنظر فكيف بالحسناء، ويحتمل أن يكون ذلك كنايةً عن أنّه ربما يجتنب المال مع ما فيه من اللذة والراحة



والوصول إلى النعم المباحة، ويحمل نفسه على الرياسات الموهومة الباطلة ويأتي من قبلها محرمًا، وهذا احتمال مناسب للمقام، فتأمل.

قوله عليه السلام «حتى تنظروا ما عقله»، وفي بعض نسخ الحديث «حتى تنظروا ما عقدة عقله»، ولا يخفى عليك أنّه يمكن أن يُقْرَأ هذا على قسمَين، تارةً يُقرأ عقدة كبكرة وأخرى يقرأ عقده، كما قاله العلّامة المجلسي (قدس سره)، قال في **المجمع** في بيان الفرق بين العهد والعقد: «إن العقد فيه معنى الاستيثاق والشدة».

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) في المجلد الأوّل من **البحار**، في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «يُحتمل أن يكون كلمة ما موصولةً وعقد فعلًا ماضيًا، أي حتى تنظروا إلى الأمور التي عقدها عقله ونظمها، فإن على العقل إنّما يُستدل بآثاره، ويُحتمل أن تكون ما استفهاميةً والعقدة اسمًا، بمعنى ما عقد عليه فيرجع إلى المعنى الأول، ويُحتمل على الأخير أن يكون المراد ثبات عقله واستقراره وعدم تزلزله فيما يحكم به عقله»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

قوله عليه السلام «ثم لا يرجع إلى عقل متين فيكون ما يُفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله»، وذلك لأنّ متانة الأفعال وحسنها إنّما هي مسببة عن متانة العقل، ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[1]، وكلّ إناء بالذي فيه يرشح، وكلّ أحد إنّما يؤجر ويثاب ويعاقب بمقدار عقله، كما روي عن **عوالي اللئالي** عن النبي صلى الله عليه وآله «إن اللّه (عز وجل) لمّا خلق العقل قال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر، فقال تعالى وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا هو أكرم عليَّ منك، بك أثيب وبك أعاقب، وبك آخذ وبك أعطي»، بل لا يمكن عبادة اللّه تعالى والاجتناب عن محارمه على وجهها إلّا بالعقل المتين.

ويشير إلى معنى العقل قول الصادق عليه السلام على ما رواه في **معاني الأخبار** حين قال الراوي له عليه السلام: «ما العقل»، فقال عليه السلام: «ما عُبد به الرحمن (ما عُبد به ربه خ ل) واكتُسب به الجنان»، قال الراوي: «قلت فالذي (كان خ ل) في معاوية»، قال: «تلك النكراء (و خ ل) تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بعقل».

فكما أنّ للعقل مدخليةً في تعلّق التكليف بالمكلف، بل هو شرط تعلُّقِه به، فكذلك للعقل المتين مدخليةً في حصول كمال العبودية، وسيأتي إن شاء اللّه تعالى

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٤.





في شرح بعض الأحاديث الآتية[١] الكلام في العقل، وفي بيان أقسامه، وأن العقل عقلان: عقل معاش وعقل معاد، وما تراه في كثير من الناس هو عقل المعاش، وأمّا عقل المعاد فهو أعز من الكبريت الأحمر في زماننا هذا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «حتى تنظروا هواه يغلب على عقله أو عقله يغلب على هواه»، المراد من هذا المنظر غير النظر بالبصر فقط، بل المراد منه في الآيات والأخبار نظر العبرة والاعتبار والفكر والاختبار كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٢]، فيكون المعنى انظر إليه بعين البصيرة واختبره حتى ترى أنّه بنفسه مع عقله غالب على هواه، أو هواه غالب عليه وعلى عقله، وفي بعض النسخ بدل هذه الجملة كذا «حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه»، فالهمزة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «أمع هواه» استفهامية، وحاصل المعنى في الجملتين واحد؛ وهو أنه حتى تنظروا هل عقله مغلوب لهواه أم هواه مقهور لعقله، فإن رأيت أن عقله غلب هواه فاعلم أن له العقل المتين، وإلّا فاعلم أن له العقل غير المتين، وإن غلب هواه على عقله مع قوته، فاعلم أن الذي فيه هو النكر والشيطنة.

والحاصل أن غلبة الهوى على العقل تارةً تكون من جهة ضعف وجود العقل وقوة القوة الشهوية والغضبية، وأخرى تكون لقوة القوى الشهوية والغضبية مع قوة العقل وشدته أيضًا، ولكنه مع ذلك يكون عقله مغلوبًا لهواه ومحكومًا بحكمه، فهذا يسمى بالشيطنة والنكر، والأوّل يسمى بالحماقة والبُله.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة»، أي يترك جميع لذائذ الدنيا من المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملبوسات وغيرها، ويُعرض عن اليوم الموعود وما أوعد به على العاصين، لمحبته للرياسات الباطلة العاطلة، فبفعله ذلك قد خسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين، إذ ترك الدنيا للدنيا ولا نصيب له في العقبى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فهو يخبط خبط عشواء»، قال الجوهري على ما حكي عنه: «العشواء الناقة التي لا تبصر أمامها، فهي تخبط بيديها كلّ شيء، وركب فلان العشواء، إذا خبط أمره على غير بصيرة، وفلان خابط خبط عشواء».

---

(١) أعني في شرح الحديث الثامن والعشرين (منها عُفيَ عنها).

(٢) سورة الغاشية، الآية ١٧.



قوله عليه‌السلام «ويمده رأيه بعد طلبه لما لا يقدر (عليه خ ل) في طغيانه»، أي بعد ميله واختياره الرياسة الباطلة وترجيحها على جميع نعم الدنيا والآخرة، يمده رأيه في طغيانه لقوته، من قولهم مد الجيش وأمده إذا زاده وقواه، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[1].

ولعل إلى هذا يشير قول النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله «وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»، أي يصل إلى ما نوى من عمله وتعلّق غرضه به، كما دريت بيانه في شرح الحديث العشرين بما لا مزيد عليه، إن شئت فارجع إليه.

فمُحب الرياسة الباطلة لمّا كان غرضه من أعماله ذلك أُعطي له ويمدّه رأيه في طغيانه، وفي بعض نسخ الحديث «يمده ربه» بدل «يمده رأيه»، فيصير خلاصة المعنى على هذا أن اللّه تعالى يخذله بسبب سوء فعاله وخبث طينته، ويخلّي سبيله مع نفسه، ولا يحدث له مانعًا عن جريه في طغيانه، لعدم جواز منع الفيض عن المحل القابل.

إن قلتَ: كيف ذلك مع أن في تقويته واستيلائه مزيد ضلالة وانحراف عن طريق الحقّ، فكيف ادعيت أن مِن منعه يلزم منع الفيض عن المحل القابل، وهو غير جائز بل الأمر عكس ذلك أي في تقويته واستيلائه منع الفيض، لا في عدمها.

قلتُ: ليس الأمر كما زعمت لأنّ اللّه تعالى أعطاه النعم والقوة والاستيلاء ليصرفها في الطاعة، وما أعطاها ليصرفها في الطغيان والضلالة، فهو بسوء اختياره قد صرفها في الطغيان. ولا شك في أنّ القوة والاستيلاء والاقتدار نعم وفيض وسلبها منع الفيض.

فإن قلتَ: حيث يعلم اللّه تعالى أنّه يصرفها في الطغيان بسوء اختياره فلا يلزم من سلبها عنه منع الفيض بالنسبة إليه.

قلتُ: سلبها عنه ينافي الاختيار الذي يدور الثواب والعقاب مداره، فما سلبها اللّه تعالى عنه حتى يكون مختارًا في صرفها في الطاعة أو صرفها في الطغيان والضلالة.

---

(١) سورة الشورى، الآية ٢٠.





وبالجملة هذا الرد والإيراد ينجر بالآخرة إلى مسألة الجبر والتفويض، وليس هنا محل ذكره وبسطه، ولكن لا بأس بالإشارة إلى ما لا يخلو إيراده عن فائدة، وبيانه موقوف على تمهيد مقدمتين:

الأولى - إن كل موجود ممكن له في ذاته جهتان: جهة القابلية، وهي استعداده لأن يصير إلى الكمال اللائق به، كل على حسبه، وجهة الفعلية وهي وجوده الكذائي.

الثانية - إن الفيّاض المطلق هو الذي يعدّ للممكن كل شيء لحصوله مدخليةً في وصوله إلى الكمال اللائق به، وإلّا لم يكن فيّاضًا على الإطلاق.

إذا تمهَّدَت لك هاتان المقدمتان فأقول: إن طالب الرياسة الباطلة، لخباثة طبعه ونقص فطرته، يطلب من ربه بلسان استعداده الضلالة والطغيان، والفيّاض المطلق بمقتضى فيّاضيّته يديم عليه النعم والقوة والاستيلاء، لئلا يلزم منعُ الفيض من قبله، و﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[1]، فهو بسوء اختياره يصرفها في الطغيان والضلالة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ولكن الرجل كلّ الرجل»، في المنقول عن **تفسير الإمام العسكري** عَلَيْهِ السَّلَامُ هكذا: «ولكن الرجل كلّ الرجل نعم الرجل، فيكون ذلك إشارةً إلى تماميّته في كماله»، أي من جعل هواه تبعًا لأمر اللّه تعالى، فهو ينتهي إلى غاية كماله الإنساني.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا»، أي إذا وجدتم الرجل متصفًا بهذه الصفات المسطورة فتمسكوا به، وبطريقته وسيرته فاقتدوا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وإلى ربكم فيه فتوسلوا»، يُحتمل أن يكون المراد أن في طريق الوصول إلى ربكم توسلوا به أي خذوا معالم دينكم منه، ويُحتمل أن يكون المراد جعله واسطةً، أي اجعلوه واسطةً بينكم وبين اللّه تعالى في دعواتكم، والأخير أظهر بقرينة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنه لا ترد له دعوة» فتدبر.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٤٢.



تبصرة

اعلم أنّ هذه الصفات المذكورة في هذا الحديث ليست مختصةً بالإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أو نائبه الخاص، بل ينبغي لكلّ مؤمن أن يتصف بها، خلافًا لصاحب كتاب **منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين**، حيث قال (قدس سره) بعد الكلام في العدالة وما به يتحقّق، ونقل هذا الخبر، ما صورته، على ما حكى عنه صاحب **الحدائق** (قدس سره)، أنّه «محمول على تعريف الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ والولي ومن يحذو حذوهما من خواص الصلحاء وخُلّص أهل الإيمان الذين لا تسمح الأعصار منهم إلّا بأفراد شاذة وآحاد نادرة، ويرشد عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسُنّته فاقتدوا»، بل لا يبعد أن يكون المراد الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ خاصةً، ويرشد إليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في آخر الحديث «فإنّه لا تُرد له دعوة ولا تخيب له طلبة»، ويكون غرضه عَلَيْهِ السَّلَامُ الرد على الزيدية ومن حذا حذوهم»، إلى أن قال (قدس سره): «وأقول: إن سياق الحديث دالٌّ بجملته على أن المراد تصعيب أمر الإمامة العامة وتشديد أمرها وقرينة الرياسة عليها شاهدة، كما لا يخفى»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

أقول: وكذا فهم المحقق المجلسي (قدس سره) من هذا الخبر على ما يلوح من شرحه إيّاه في المجلد الأوّل من **البحار** في باب «من يجوز أخذ العلم منه ومن لا يجوز».

واستدل بهذا الخبر صاحب **الحدائق** (قدس سره) في إثبات أن للعدالة مراتب في الشدة والضعف، وأن الأمور المشروطة بالعدالة بعضها مشروط بأول مرتبتها كما في الجماعة والشهادة، وبعضها مشروط بأعلى مرتبتها كالقضاء والإفتاء، لأن الأمر فيهما صعب.

أقول: ليس هنا مقام بيان أن العدالة هل تكون بمعنى واحد في جميع الأمور المشروطة بها، كما ذهب إليه الأكثر، وهو المشهور الآن بين علمائنا الأعلام، أو تكون بالمعاني المتعدّدة كما ذهب إليه صاحب **الحدائق** (قدس سره)، بل هنا مقام بيان أن الأمر هل هو كما ذكره صاحب كتاب **منية الممارسين** وتلميذه (قُدِّسَ سِرّهما) من اختصاص هذه الصفات بالإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أم لا.

والتحقيق في ذلك أنّ الأمر ليس كما ذكراه، بل لا يتم الإيمان إلّا بهذه الصفات





الحميدة، كيف لا ومن ادعى أن هذه الصفات المذكورة في هذا الخبر مختصة بالإمام عليه السلام فلا محيص له الالتزام بأنّ الأمور المجعولة في الأخبار المستفيضة وصفًا للمؤمنين والمتّقين وغيرهما كلها مختصة بالإمام عليه السلام أو نائبه الخاص، فتأمل.

ولا أظنّ أنهما (قُدِّسَ سِرّهما) يلتزمان بذلك، لأنّ هذه الأمور المجعولة في هذا الحديث من خواص الرجل الكامل بالنسبة إلى غيرها من صفات المتّقين والمؤمنين الكاملين قليلة جدًا، لأنّه ليس في هذا الحديث إلّا بعض صفات المؤمنين إذ ليس فيه إلّا أربع صفات:

الأولى – أن لا يكون في مقام التدليس والخدعة بظاهره.

الثانية – أن يكون ذا عقل متين لكي لا يكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله.

الثالثة – أن يكون عقله غالبًا على هواه وأن لا يكون ممن خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا، بأن يغلب عليه لذة الرياسات الباطلة العاطلة.

الرابعة – أن يجعل هواه تبعًا لأمر مولاه.

وأنت خبير بأنه ليس فيه شيء يكون غير مقدور لأفراد الناس الاتصاف به كي يُقال إنه مختص بالإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو من حذا حذوه.

لا يُقال: إن وجود العقل ومتانته موهبة من مواهب اللّه سبحانه، ولم يكن أمرًا كسبيًا وتحت اختيار الإنسان كي يتصف به، كما ادعيت من أنّه ليس فيه شيء يكون غير مقدور لأفراد الناس الاتصاف به.

لأنّه يُقال: الأمر كذلك بالنسبة إلى أصل العقل ومتانته، إلّا أنه يمكن تقوية العقل بالأمور المقوية له، ويمكن استضاءته بالمجاهدة مع النفس ومخالفة هواها، كما لا يخفى على أن العقل عقلان، مطبوع ومكتسب، كما ورد الحديث بهذا المضمون ويشهد به الوجدان.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

رأيت العقل عقلين   فمطبوعٌ ومسموع



ولا ينفع مسموعٌ إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمسُ وضوء العين ممنوع

هذا، ولكن الإنصاف أنه، كما ذكروه (قدس اللّه تعالى أسرارهم)، يُستفاد من هذا الحديث أنّ مراده عليه‌السلام الرد على الزيدية وغيرهم، وغرضه عليه‌السلام تعريف الإمام للراوي ليميزه عن غيره من المدعين للخلافة والإمامة، وإن كان هذا التعريف تعريفًا للإمام بالصفات غير المختصة به، لأن الصفات المختصة بالإمام كالعصمة وغيرها ليس لكل أحد طريق إلى معرفتها، فعرّفه عليه‌السلام بالصفات غير المختصة به، فتدبر.

نعم، المتصف بهذه الصفات قليل جدًا ونادر الوجود بتًّا، ولكن لا بالندرة التي ذكراها (قُدِّسَ سِرّهما)، بل كلّ من حصل له معرفة اللّه تعالى ومحبته واليقين بأمور الآخرة والاشتياق إليه سبحانه، بحيث تكون محبة اللّه تعالى غالبًا عليه وعلى هواه وعلى حبه للدنيا، يميل إليه تعالى ويجعل هواه تبعًا لأمر مولاه، كما يشاهد ذلك في العشاق بالنسبة إلى معشوقهم، بل ليس لهم رضًا إلّا رضا معشوقهم، لغلبة سلطان المحبة على نفوسهم.

فظهر لك مما ذكرناه إمكان اتّصاف كل أحد بالصفات المذكورة، إلّا أن لها مراتب في الكمال والنقص، كما أن كل صفة من الصفات الحسنة أيضًا كذلك، ولا شك في اختصاص مرتبة كمالها التي ليست فوقها مرتبة بالنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله والإمام عليه‌السلام، ولكل فرد من أفراد المؤمنين حظ منها، ويتصف بها بقدر قوة إيمانه وضعفه، فينبغي لكلّ مؤمن أن يتصف بها، خصوصًا من يتصدى لنيابة منصب من مناصب الإمام عليه‌السلام ويتصدر للقيام بتلك الزعامة الكبرى، كالقضاء والإفتاء، فلا بد فيه من مناسبة للمنوب عنه، وإلّا لم يكن نائبًا عنه، ويرشدك إلى ذلك ما في الحديث من قوله عليه‌السلام: «من كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه، مخالفًا لهواه، مطيعًا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه».



الحديث الثالث والعشرون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الأجل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمَّد بن خالد عن أحمد بن محمَّد بن أبي نصر عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أفضل العبادة إدمان التفكر في الله وقدرته».



بيان

اعلم أنّه قد أمر اللّه تعالى بالتفكر والتدبر، وأثنى على المتفكّرين في مواضع عديدة في كتابه الكريم:

منها قوله عز من قائل: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات التي تدلّ على فضيلة التفكر والتدبر، وقد وردت أخبار مستفيضة كثيرة في فضيلتهما أيضًا، بحيث لا تحصى كثرة.

فمنها ما رُوي في **الكافي** عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بعض أصحابه عن أبّان عن الحسن الصقيل، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عما يروي الناس «إنّ تفكّر ساعة خير من قيام ليلة» قلت كيف التفكر، قال عليه السلام: «يمر بالخَرِبَة، أو بالدار، فيقول أين ساكنوكِ أين بانوكِ، ما لكِ لا تتكلّمين». وفيه أيضًا، بإسناده عن معمر بن خلّاد، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إن العبادة التفكر في أمر اللّه تعالى». فانقدح لك مما تلوناه عليك أن التفكر عبادة، فلنشرع في شرح الحديث وبيان أفضلية التفكر من سائر العبادات.

فنقول وبالله نستعين فإنّه خير معين:

قوله عليه السلام «أفضل العبادة»، وجه أفضلية التفكر عن سائر العبادات أحد وجوه محتملة:

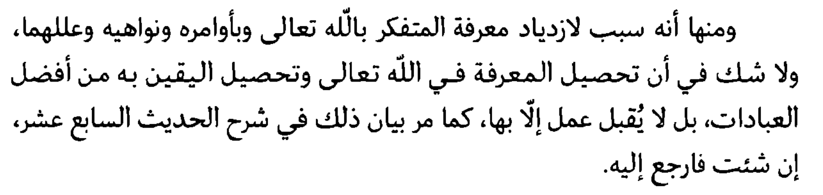
منها أنه فعل القلب، ولا شك في سراية حسن الفاعل إلى فعله، وسراية

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩١.



حسن الفعل إلى فاعله، فكما أنّ القلب أشرف من الجسد، فعمله أيضًا أشرف وأفضل من عمل الجسد.



ومنها أنه سبب لازدياد معرفة المتفكر بالّله تعالى وبأوامره ونواهيه وعللهما، ولا شك في أن تحصيل المعرفة في اللّه تعالى وتحصيل اليقين به من أفضل العبادات، بل لا يُقبل عمل إلّا بها، كما مر بيان ذلك في شرح الحديث السابع عشر، إن شئت فارجع إليه.

ومنها أنه موجب لتنوُّر القلب وخروجه عن الغفلة وتوجهه إلى أمور الآخرة، فلذا يكون التفكر أفضل العبادات، لما يترتب عليه من النتائج الحسنة.

ومنها أنه سبب لتحصيل العلم بشرائط صحة العبادات، وشرائط قبولها، ومانع صحتها، وموانع قبولها، وكيفياتها، والسبب أفضل من المسبب ومقدم عليه رتبة، كما هو ظاهر، فافهم.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إدمان التفكر»، الإدمان مصدر من باب الإفعال بمعنى الإدامة، أي إدامة التفكر في اللّه تعالى.

قال المحقق الطوسيّ (طاب ثراه) على ما حُكي عنه: «التفكر سير الباطن من المبادي إلى المقاصد، وهو قريب من النظر، ولا يرتقي أحد من النقص إلى الكمال إلّا بهذا السير، ومباديه الآفاق والأنفس، بأن يتفكّر في أجزاء العالم وذراته، وفي الأجرام العلوية من الأفلاك والكواكب، وحركاتها وأوضاعها ومقاديرها واختلافاتها ومقارناتها ومفارقاتها وتأثيراتها وتغييراتها، وفي الأجرام السفلية وترتيبها وتفاعلها وكيفيّاتها ومركباتها ومعدنيّاتها وحيواناتها، وفي أجزاء الإنسان وأعضائه، من العظام والعضلات والعصبات والعروق وغيرها، مما لا يحصى كثرةً. ويستدل بها وبما فيها من المصالح والمنافع والحكم والتغيير على كمال الصانع وعظمته وعلمه وقدرته وعدم ثبات ما سواه»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

وقد أشار إلى جمل كثيرة من ذلك الإمام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آبائه وأبنائه السلام، فيما أفاده عَلَيْهِ السَّلَامُ للمفضل وهو الآن مشهور **بتوحيد المفضل**، وقد رواه العلامة المجلسي (قدس سره) في المجلد الثاني من **البحار**، فارجع إليه وتعلم طريق التفكر وما ينبغي أن يفكر فيه، ولا تصرف أفكارك الغالية في تحصيل لذات هذه الدنيا الدنية الفانية، وفي قراءة المجلات والجرائد والقصص



الكاذبة المتداولة المعروفة، عصمنا اللّه تعالى وإياك وجميع المسلمين من ذلك بفضله وجوده.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «في اللّه وفي قدرته»، ظاهر قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يعطي حسن التفكر في ذات اللّه تعالى، لأن الظاهر من هذه الجملة أي «إدمان التفكر في اللّه وقدرته» التفكرُ في ذاته سبحانه، ولكن بعد ورود الأخبار الكثيرة الناهية عن التفكر في ذات اللّه تعالى والآمرة بالتفكر في صفاته سبحانه، وبعد حكم العقل بعدم وصول الفكر إلى ذاته تعالى، لا محيص من رفع اليد عن ظاهر قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وصرفه إلى أحد وجهين:

إمّا أن يُقال إن قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «وفي قدرته» عطف تفسير لقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «في اللّه»، فيصير ذكر القدرة بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام. قيل ولعل وجه ذكر القدرة في هذا الخبر، دون سائر صفاته تعالى، أن التفكر في قدرته سبحانه يوجب عدم ركون الشخص إلى ما يتخيّله سببًا لتحصيل رزقه ولنيل مقاصده الدنيوية فيصير اعتماده وتوكله على اللّه تعالى، ولا يصرف جل أوقاته في تحصيل رزقه المضمون له بمقتضى الوعد الإلهي جل شأنه إلّا بمقدار ما أمره اللّه تعالى بالكسب لبقاء نظام العالم، فيشتغل بأحد المكاسب المحللة امتثالًا لأمره تعالى، ولا يخطر بباله أن هذا الكسب سبب لتحصيل الرزق، فيستريح في الدنيا ويتزود للعقبى، ولا يخفى عليك سائر ما يترتب على التفكر في قدرته تعالى، وسائر وجوه تخصيصها بالذكر، فتدبر تفهم.

وإمّا أن يُقال إن المراد من قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «في اللّه» التفكر في اللّه تعالى من قبل مخلوقاته، فيصير المعنى تفكروا في مصنوعات اللّه سبحانه، لأن معرفتها على وجهها معرفة اللّه تعالى، وسيأتي مزيد بيان لذلك فانتظر له.

ثم اعلم أن الفكر قد يكون في أمر يتعلق بالدين، وقد يكون فيما يتعلق بغيره، والمقصود من قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «تفكر ساعة خير من قيام ليلة» وأمثال هذا الخبر من الأخبار الواردة في فضيلة مطلق التفكر، هو ما يتعلق بأمر الدين، والمراد بالدين هو ما بين العبد وبين ربه، فجميع أفكار العبد إمّا متعلق بربه سبحانه وصفاته، وإمّا متعلق بالعبد نفسه، فما يتعلق بربه إمّا متعلق بذاته تعالى وكنه صفاته، وإمّا متعلق بأفعاله ولطائف صنعه، وما يتعلق بالعبد إمّا متعلق به من حيث هو محبوب عند اللّه تعالى، أو من حيث هو مبغوض عنده سبحانه.





أمّا الأوّل، أي التفكر في ذاته تعالى وكنه صفاته، فممنوع بالعقل والنقل.

أمّا منع العقل فلأنّه بعد ما تبيّن له عدم إمكان وصول فكر الممكن إلى الواجب، وعدم إمكان الإحاطة بكنه ذاته، لأنّ المحيط لا يصير محاطًا، وبعد علمه بأن درك ذاته تعالى محال، كما قيل بالفارسية:

بكنه ذاتش خرد برد بي اكر رسد خس بقعر دريا

يحكم بلَغوية هذا التفكر، بل يمنع عن التفكر في ذاته تعالى.

وجهة عدم وصول فكر الممكن إلى الواجب تعالى أن الفكر على ما فُسّر حركة عقلية من المبادئ إلى المراد، والمبادئ إمّا تصورية وإمّا تصديقية؛ أمّا المبادئ التصويرية، فهي الحدود والرسوم، وأمّا التصديقية، فهي القضايا المؤلفة منها الأقيسة، فما لم يكن له حد أو رسم لم يكن له المبادئ التصويرية، فإذا لم يكن له المبادئ التصويرية، لم يكن له المبادئ التصديقية، لأنّها مؤلفة منها، وإذا لم يكن له المبادئ التصديقية، فلا مجال ولا طريق للفكر فيه.

ويحكم العقل بلَغوية التفكر في ذاته سبحانه أيضًا لما تقرر في محله بالأدلّة القطعية أن ليس لواجب الوجود ماهية كي يكون له تعالى حد أو رسم، من الجنس والفصل أو المادة والصورة؛ ولما تحقّق في محله أيضًا من أنّه تعالى ليس بعَرَض كي يدخل في المقولات التسعة العرضية، ويُعرف معرفتها؛ وأنه ليس له تعالى ضد كي يعرف ضده، كما يُقال «تعرف الأشياء بأضدّادها»؛ وليس له سبحانه مِثل، كي يُعرف بمثله؛ بل بعد ذلك كله يحكم العقل بالحكم القطعي بعدم جواز التفكر في ذات اللّه تعالى، لأنّه يورث الحيرة والدهشية واضطراب العقل، كما لا يخفى.

وأمّا الأدلّة النقلية الدالة على المنع من التفكر في ذاته سبحانه، فكثيرة:

منها قوله عليه‌السلام «تفكروا في آلاء اللّه ولا تفكروا في ذات اللّه»، والظاهر أنّه إرشاد إلى حكم العقل بأنّ التفكر في ذاته سبحانه يورث الحيرة والضلالة، كما قد دريت، لا أنّه حكم تعبدي محض، فتأمل.

ومنها قول أبي جعفر الثاني عليه‌السلام في حديث طويل رواه المحقق المجلسيّ (قدس سره) في أوّل باب من أبواب أسمائه تعالى في **البحار**: «مُحرّم على القلوب



أن تحتملهُ وعلى الأوهام أن تحدّهُ وعلى الضمائر أن تصوره»، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على المطلوب.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا يمكن معرفة صفات اللّه تعالى بكنهها أيضًا، لأنّها عين ذاته تعالى، فانحصر التفكر والتدبر في الثلاثة الأخيرة.

أمّا التفكر في بدائع أمره جل وعز في خلقه ولطائف صنعه وحكمته وحسن تدبيره، فإنّه يرشدك ويدلك على جلاله وكبريائه تعالى، ويدلك على كمال علمه وقدرته سبحانه، ونفاذ مشيئته وإحاطته (عز وجل) بالأشياء، وهذا دليل «إنّيّ» لإثبات العلة بمعاليلها، وهو لا يفيد إلّا العلم بوجود علة ما، لا العلم بالعلة بخصوصها، ولكن يمكن التدبر في المعاليل وغيرها، بحيث يدلك على العلة بخصوصها.

وبيان ذلك أنّ التفكر في المعلول يُتصور على وجهَين:

تارةً يتعلق العلم بثبوته ووجوده أوّلًا وبالذات، ويتعلق العلم بعلته ثانيًا وبالعرَض، كالعلم بالنار من قِبَل العلم بالدخان، فبثبوت الدخان يُحكم بوجود النار، فالعلم بالدخان يفيد أن له علّةً ما، أي فرد ما من النار، أمّا فرد منها بخصوصها فلا، ومعرفة اللّه تعالى على هذا النحو وإن كانت كافيةً عقلًا، وبظاهر الشرع أيضًا، ومؤمِّنَةً من العقاب، وموجبةً لصحة الأعمال، إلّا أنها لا تفيد القرب والمحبة والأنس به تعالى، لأن ذلك كله موقوف على معرفته سبحانه بخصوصه.

وأخرى يتعلق العلم بالعلة أوّلًا وبالذات، وبمعلولها ثانيًا وبالعرَض، بأن يكون النظر إلى المعلول نظرًا مرآتيًّا، وإلى علته نظرًا استقلاليًا، كالنظر إلى الكلمات الملفوظة أو المكتوبة، فإنها تدل بالوضع على المعاني التي يراد منها، ولا شك في أن المنظور فيها إنّما هي المعاني لا الألفاظ، وإنّما اللفظ مرآة وآلة لملاحظة المعنى، فلو نظر أحد إلى الألفاظ، بالنظر الاستقلالي، لتغير عن حقيقتها أي جهة آليتها.

وإذ قد عرفت ذلك، فاعلم أنّ العالم كلمات اللّه سبحانه، ولعل إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]، وقوله تعالى في موضع آخر من كتابه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ

---

(١) سورة لقمان، الآية ٢٧.



رَبِّي﴾[١] فمن نظر إلى العالم من هذه الجهة، فقد نظر إليه (عز وجل).

وبالجملة، فعلى كلّ أحد أن ينظر إلى الحقّ تعالى بمرآة وجود الممكنات نظرًا استقلاليًّا، وإلى مخلوقاته سبحانه نظرًا تبعيًّا ظِلّيًّا، فحينئذ لا ينفك شهود وجود نفسه عن شهود وجود الحقّ تعالى، وكما أن علم الناظر بذاته حضوري، فكذلك يصير علمه بعلّته أيضًا علمًا حضوريًّا، إلّا أن علمه بذاته علم حضوريّ بكُنه ذاته، وعلمه بعلّته علم حضوريّ بوجهها، لأنّه وجه اللّه سبحانه، ولعله إلى ذلك يرمز قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٢].

قال الغزالي في **إحياء العلوم**:

«وأمّا من قويَت بصيرته ولم يضعف نيته (بنيته خ ل) فإنّه في حال اعتدال أمره لا يرى إلّا اللّه تعالى، ولا يعرف غيره، ويعلم أنّه ليس في الوجود إلّا اللّه تعالى، وأفعاله أثر من آثار قدرته، فهي تابعة له، فلا وجود لها بالحقيقة وإنّما الوجود للواحد الحقّ الذي به وجود الأفعال كلها، ومَن هذا حاله، فلا ينظر في شيء من الأفعال إلّا ويرى فيه الفاعل، ويذهل عن الفعل من حيث إنّه سماء وأرض وحيوان وشجر، بل ينظر فيه من حيث إنّه صنع، فلا يكون نظره مجاوزًا له إلى غيره، كمن نظر في شِعر إنسان أو خطه أو تصنيفه فرأى فيه الشاعر والمصنِّف، ورأى آثاره من حيث إنّه آثاره، لا من حيث إنّه حبرٌ وعَفصٌ وزاجُ مرقومٌ على بياض، فلا يكون قد نظر إلى غير المصنِّف، وكلّ العالم تصنيف اللّه، فمن نظر إليها من حيث إنّها فعل اللّه تعالى، وأحبها من حيث إنّها فعل اللّه، لم يكن ناظرًا إلّا في اللّه، ولا عارفا إلّا باللّه، ولا محبًا إلّا اللّه، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث إنّه عبد اللّه، فهذا الذي يُقال أنّه فَنِيَ في التوحيد، وأنّه فني في نفسه، وإليه الإشارة بقول من قال: «كنا بنا فغبنا عنا فبقينا بلا نحن».

فهذه الأمور معلومة عند ذوي البصائر، أشكلت لضعف الأفهام عن دركها، وقصور قدر العلماء بها عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الأفهام، أو باشتغالهم بأنفسهم، واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لا يغنيهم».

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ١١٥.



انتهى المقصود من كلامه.

وهذا الكلام مؤيد لما ذكرناه لك، ومن جميع ذلك يظهر للّبيب العارف أن التفكر والتدبر في ذات اللّه تعالى بغير وسائط أفعاله ومصنوعاته لا ينتهي إلى شيء ولا يرجع إلى محصل، كما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم».

ولعل قوله عليه السلام «ميّزتموه بأوهامكم» إشارة إلى أن شدة وجوده تعالى وعظمته وإحاطته بكل الموجودات يبهر العقل عن إحاطته بشأن من شؤونه سبحانه، فكيف بالوهم، فلا يمكنه الوصول إلى كنه ذاته (عز وجل)، فكلّ ما تصورتموه بالتوهم بل بالتعقل والتفكر في أدق معانيه، أي في ألطفها، فهو مخلوق مثلكم، أي هو شأن من شؤونكم، وأنتم كلكم شأن من شؤون اللّه تعالى، وقوله عليه السلام «مردود إليكم» أي هو مخلوق أنفسكم لأنّه موجود بتعقل عقلكم، وتصوره إيّاه.

وبالجملة فإن شئت أن تدخل في المتفكرين والمتدبّرين الذين أُثني عليهم في غير موضع من الكتاب العزيز والسنة المطهّرة، وتصل إلى مقام العارفين المقربين، تفكَّر وتدبَّر في مصنوعات اللّه سبحانه، مع نفس زكية وقلب فارغ، وليكن نظرك إليها من حيث إنها صنع اللّه تعالى، لا من حيث أنفسها، فإن النظر إليها من حيث أنفسها حجاب وحائل بين العبد وبين مولاه، بل ليس الحجاب إلّا تعيُّن الموجودات، كما لا يخفى على ذوي البصائر، ولعل إلى ذلك أشار من قال بالفارسية: «توخود حجاب خودى حافظ ازميان برخيز».

وأمّا ما يتعلق بالعبد، فهو إمّا محبوب عند ربه أو مبغوض عنده، وينكشف لك انحصار الفكر في هذه الأقسام بمثال، وهو ما أفاده الغزالي في **إحياء العلوم** في باب التفكر، حيث قال: «إنّ حال السائرين إلى اللّه تعالى والمشتاقين إلى لقائه يضاهي حال العشاق، فلنتخذ العاشق المستهتر مثالنا.

فنقول: العاشق المستغرق الهمّ بعشقه لا يعدو فكره من أن يتعلق بمعشوقه أو يتعلق بنفسه.

فإن تفكر في معشوقه، فإمّا أن يتفكر في جماله وحسن صورته في ذاته، ليتنعم بالفكر فيه وبمشاهدته. وإمّا أن يتفكر في أفعاله اللطيفة الحسنة الدالة على أخلاقه وصفاته، ليكون ذلك مضعّفًا للذّته، ومقويًا لمحبته.





وإن تفكر في نفسه، فيكون فكره في صفاته التي تُسقطه من عين محبوبه، حتى يتنزه عنها، أو في الصفات التي تُقربه منه وتحببه إليه حتى يتصف بها، فإن تفكر في شيء خارج عن هذه الأقسام، فذلك خارج عن حد العشق وهو نقصان فيه، لأن العشق التام الكامل ما يستغرق العاشق ويستوفي القلب، حتى لا يترك فيه متسعًا لغيره، فمحب اللّه تعالى ينبغي أن يكون كذلك، فلا يعدو نظره وتفكره محبوبه.

ومهما كان تفكره محصورًا في هذه الأقسام الأربعة لم يكن خارجًا عن مقتضى المحبة أصلًا»، انتهى المقصود من كلامه، ولعمري إن هذا كلام متين.

وأقول: قد تقدّر في محله أن الوصول إلى معرفة اللّه تعالى ولقائه سبحانه لا يتيسر لأحد إلّا بمراقبة أحواله وتطبيق جميع حركاته وسكناته مع القوانين الشرعية، لأنها الميزان والمعيار لتعديلها وعدم انحرافها عن الصراط المستقيم، فينبغي له أن يتفكر في كيفية تصحيح عباداته وأجزائها وشرائطها وموانعها، وأن يتفكر في أن أي عمل محبوب عند اللّه تعالى فيأتي به، وأن أي عمل مبغوض عنده سبحانه فيتركه، وأن يتفكر في شرائط قبول عباداته وموانع قبولها، وأن يتفكر في أغراضه وميل نفسه، فإن توافقا مع القوانين الشرعية فيأتي بهما لكونهما مطلوب الشارع لا لكونهما مشتهى نفسه، وإلى ما ذكرناه أشار من قال بالفارسية:

كـر نـماز وروزه ميفرمايدت نفـس امّـاره اسـت فكـرى بايدت

وإن لم يتوافقا مع الشرع فيتركهما، وأن يتفكر في نيته في عباداته ويختبر حاله، بأنّه هل يوقعها مع خلوص النية أم لا، لأنّه هو الأصل في العبادات، وأن يتفكر في موانع قبول عباداته، ويرفعها بتخلية نفسه عن الصفات الذميمة، لأنّها هي الموانع لقبولها، إذ وردت أخبار مستفيضة متفرقة في أبواب الأخلاق أن الصفات المذمومة مانعة عن صعود العبادات ووصولها إلى مرتبة القبول، فتدبر، وأن يجتهد في اتصاف نفسه وتحليتها بصفة التقوى، لأنّه لا يُقبل عمل إلّا بها، كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[1]، نسأل اللّه تعالى أن يُدخلنا في زمرة المتّقين، بمحمد وآله الطاهرين، صلوات اللّه عليهم أجمعين.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢٧.

الحديث الرابع والعشرون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الجليل رئيس المحدثين محمَّد بن يعقوب الكلينيّ (طاب ثراه) عن محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمَّد وعلي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن حبيب السجستاني، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ الله (عز وجل) لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره، ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له وبالنبوة لكلّ نبي، فكان أوّل من أخذ له عليهم الميثاق بالنبوة محمَّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله، ثم قال الله تعالى لآدم عليه السلام: انظر ماذا ترى؟ قال عليه السلام: فنظر آدم عليه السلام إلى ذريته وهم ذر قد ملؤوا السماء، قال آدم عليه السلام: يا رب ما أكثر ذريتي ولأمر ما خلقتهم، فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟

قال الله تعالى: يعبدونني لا يشركون بي شيئًا، ويؤمنون برسلي ويتبعونهم.

قال آدم عليه السلام: يا رب فما لي أرى بعض الذر أعظم من بعض، وبعضهم له نور كثير، وبعضهم له نور قليل، وبعضهم ليس له نور؟

فقال الله تعالى: كذلك (لذلك خ ل) خلقتهم، لأبلوهم في كلّ حالاتهم.

قال آدم عليه السلام: يا رب فتأذن لي في الكلام فأتكلم.

قال الله تعالى: تكلّم فإن روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي.

قال آدم عليه السلام: يا رب فلو كنتَ خلقتهم على مثال واحد، وقدر واحد، وطبيعة واحدة، وجِبِلّة واحدة، وألوان واحدة، وأعمار واحدة، وأرزاق سواء، لم يبغِ بعضهم على بعض، ولم



يكن بينهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف في شيء من الأشياء.

قال الله تعالى: يا آدم بروحي نطقتَ، وبضعف طبيعتك تكلفتَ (تكلمت خ ل) ما لا علم لك به، وأنا الخالق العليم، بعلمي خالفت بين خلقهم، وبمشيئتي يمضي فيهم أمري، وإلى تدبيري وتقديري صائرون، لا تبديل لخلقي، وإنّما خلقت الجن والإنس ليعبدوني (ليعبدون خ ل).

وخلقت الجنة لمن عبدني وأطاعني منهم واتّبع رسلي ولا أبالي، وخلقت النار لمن كفر بي وعصاني ولم يتبع رسلي ولا أبالي، وخلقتك وخلقت ذريتك من غير فاقة بي إليك وإليهم، وإنّما خلقتك وخلقتهم لأبلوك وأبلوهم أيكم أحسن عملًا في دار الدنيا في حياتكم وقبل مماتكم، فلذلك (ولذلك خ ل) خلقت الدنيا والآخرة، والحياة والموت، والطاعة والمعصية، والجنة والنار، وكذلك أردت في تقديري وتدبيري، وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم وأجسامهم وألوانهم وأعمارهم وأرزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم.

فجعلت منهم الشقي والسعيد، والبصير والأعمى، والقصير والطويل، والجميل والذميم[1]، والعالم والجاهل، والغني والفقير، والمطيع والعاصي، والصحيح والسقيم، ومن به الزمانة ومن لا عاهة به.

فينظر الصحيح إلى الذي به العاهة فيحمدني على عافيته، وينظر الذي به العاهة إلى الصحيح فيدعوني ويسألني أن أعافيه ويصبر على بلائي فأثيبه جزيل عطائي، وينظر الغني إلى الفقير فيحمدني ويشكرني، وينظر الفقير إلى الغني فيدعوني ويسألني، وينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدني على ما هديته، فلذلك خلقتهم لأبلوهم في السراء والضراء، وفيما أعافيهم وفيما أبتليهم، وفيما أعطيهم وفيما أمنعهم، وأنا الله الملك القادر، ولي أن أمضي جميع ما قدرت على ما دبرت، ولي أن أغير من ذلك ما شئت إلى ما شئت، وأقدّم من ذلك ما أخّرت، وأؤخر ما قدمت من ذلك، وأنا الله الفعال لما أريد، لا أُسأل عما أفعل، وأنا أسأل خلقي عما هم فاعلون».

---

(١) أقول: في أكثر النسخ «الذّميم» بالذّال المعجمة، وفي بعضها بالدّال المهملة، و«الدّميم» بالمهملة بمعنى القبيح (منها عُفيَ عنها).



بيان

قوله عليه السلام «إن اللّه (عز وجل) لمّا أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره»، يمكن إبقاء هذا الكلام على ظاهره من دون تأويل، أي أخرج اللّه تعالى ذرية آدم عليه السلام من جسمه على هيئة الذر وجعلها اللّه تعالى موادَّ لوجودهم، أي لمّا خلق اللّه تعالى آدم عليه السلام خلق منه ذريته، ولمّا خلق اللّه تعالى أرواحهم قبل ذلك في عالم الملكوت، كما ورد في الأخبار المستفيضة: «إن اللّه تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي سنة»، تعلّق الأرواح بالأجساد وهي «ذر» لعلّه ليأخذ عنهم الميثاق!

ورؤية آدم عليه السلام ذريتَه بشكل «الذر» لعلّه لصغرهم وكثرتهم، أو لضعف وجودهم لعدم حصول الاستكمال لهم بعد، فأخذ اللّه سبحانه الميثاق من فطرتهم، كما قال (عز وجل): ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1] الآية، ولعل المراد منها اللطيفة الربانية التي نفخها (عز وجل) في آدم عليه السلام وقال سبحانه: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[2] الآية، وأودع اللّه تعالى في كلّ إنسان حظًا ونصيبًا منها لتكون هي المصححة لتعلق التكليف به، وكانت تلك اللطيفة في عالم الذر خالصةً من اختلاطها بالقوى الشهوية الغضبية، فلذا لمّا قال اللّه تعالى لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[3]، ولمّا اختلطت بالقوى البهيمية الشهوية، والسبعية الغضبية، نسِيَت عهدها مع ربها، وضلّت وغوَت، ولعله إلى ذلك أشار سبحانه بقوله حكايةً منهم:

---

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٢) سورة الحجر، الآية ٢٩.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.



﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾[1].

ويُحتمل أن يكون المراد بعالم الذر عالم المثال بناءً على وجوده، وبناءً على أن لكل موجود من موجودات العالم الحاضر مثالًا وصورةً في عالم المثال، وهو واسطة وبرزخ بين عالم المجردات والماديات، والمراد بالمثال هو رب النوع، أعني أن لكل نوع من الأنواع في عالم المثال أصلًا مجردًا من المادة ومن العوارض المشخِّصة، وغير مجرد عن المقدار، ولعل إلى عالم المثال أشار من قال بالفارسية:

چرخ با أين اختران نغزخوش زيباستى
صورتي در زير دارد آنجه در بالاستى
صورت زيرين اكر با نردبان معرفت
بررود بالاهمان با اصل خود يك تاستى
درنيابد أين سخن را هيچ كوش ظاهرى
كرابو النصر ستى كربو على سينا ستى

فبناءً على تحقّق عالم المثال، لعلّ المراد بآدم عليه السلام هو نوعه، وبخروج الذرية عن ظهره هو بروز أفرادها في عالم المثال عند اللّه سبحانه، والمراد بأخذ الميثاق منهم وإجابتهم إيّاه سبحانه وشهادتهم بربوبيّته كونُهم في عالم المثال ناطقين ومسبحين ومجتمعين، كما ورد في الأخبار المستفيضة: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»، لتجردهم في ذاك العالم من التعلق بالمادة ولوازمها، كما يصيرون بعد قطع علائقهم عن هذه الأبدان العنصرية أيضًا كذلك في عالم البرزخ ويتلبسون بالأبدان المثالية.

ويُحتمل أن يكون المراد بإخراجهم من ظهر آدم عليه السلام وأخذ الميثاق منهم ظهورُهم في علم اللّه تعالى وحضورهم عند ربهم سبحانه، لما تقرر في محله من أن علمه تعالى بالأشياء علم حضوري، يعني أنّ جميع الموجودات، مع تباين وجودهم وتفاوتهم في التقدم والتأخر، بأشخاصها وأعيانها، موجودات جميعًا في علم اللّه (عز وجل) بالعلم الحضوري أزلًا أبدًا. وتقدُّم بعض منها عن بعض آخر إنّما يكون باعتبار

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

نسبة بعضهم إلى بعض بالتقدم والتأخر، وهذا لا ينافي اجتماعهم في علم اللّه تعالى.

فالمراد واللّه أعلم أنه لمّا خلق آدم عليه السلام خلق منه ذريته، وهم موجودون عند اللّه تعالى وفي علمه بعين هذا الوجود العيني الخارجي الذي نراهم، شيئًا فشيئًا في هذا العالم، وأخْذُ الميثاق عنهم إشارة إلى أنّه تعالى خلق فطرتهم على التوحيد حتى تكون هي المصححة لتعلق التكليف بهم، فهم بفطرتهم يشهدون بربهم سبحانه حتى في حال الجحود والإنكار، ويدل على ذلك قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1] فتأمل[2].

ويُحتمل أن يكون المراد من إخراج ذرية آدم عليه السلام من ظهره أنّه خلقه اللّه تعالى بحيث يتولّد منه ذريته إلى يوم القيامة، خروج القوة عن الفعل، يعني لمّا خلق آدم عليه السلام وتحقّق فعليته خلق معه ذريته بالقوة وجعله قابلًا لخروجهم عنه، ولو مع الواسطة بل الوسائط، والمراد بالذر هو المواد القابلة لأن تصير إنسانًا، والمراد بأخذ الميثاق منهم وقبولهم إيّاه وإجابتهم نداء ربهم سبحانه بقولهم بلى كون جميع ذلك بلسان الاستعداد والحال، لا بلسان الجارحة والقال.

وحمل الشيخ المفيد (قدس سره) على ما حكى العلّامة المجلسي (قدس سره) عنه في **مرآة العقول** قولَه تعالى ﴿أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾[3] الآية على المعنى المجازي، قال (قدس سره) بعد جملة كلام له ما هذا صورته:

«إن لهذه الآية من المجاز في اللغة كنظائرها مما هو مجاز واستعارة، والمعنى فيها أنّ اللّه تبارك وتعالى أخذ من كلّ مكلف من ظهر آدم عليه السلام وظهور ذريته العهد عليه بربوبيّته، من حيث أكمل عقله، ودلّه بآثار الصنعة على حدثه، وأن له

---

(١) سورة لقمان، الآية ٢٥.

(٢) وجه التأمل أن الآية الكريمة بظاهرها تدل على أنهم يقولون ذلك بلسان القال لا بلسان الفطرة، وأنهم غير جاحدين بأن اللّه تعالى خالق السماوات والأرضين، بل كانوا مقرين به، ومع ذلك كانوا يعبدون الأصنام لتوهّمهم أن هؤلاء شفعاؤهم عند اللّه، فتدبر (منها).

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.





محدثًا أحدثه لا يشبهه، يستحق العبادة منه بنعمه عليه، فذلك هو أخذ العهد منهم، وآثار الصنعة فيهم، والإشهاد لهم على أنفسهم بأن اللّه تعالى ربهم، وقوله تعالى ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1] يريد به أنّهم لم يمتنعوا من لزوم الصنعة فيهم، ودلائل حدثهم اللازمة لهم، وحجة العقل عليهم في إثبات صانعهم، فكأنّه سبحانه لمّا ألزمهم الحجة بعقولهم على حدثهم ووجود محدثهم قال لهم ألست بربكم فلمّا لم يقدروا على الامتناع من لزوم دلائل الحدث كانوا كقائلين بلى شهدنا».

ثم أورد (قدس سره) في كلامه نظائر للمقام من منثور كلام العرب ومنظومه ومن الآيات القرآنية، ليظهر أنّ المراد من استنطاقه تعالى إياهم وإجابتهم إيّاه تعالى على نحو الاستعارة والمجاز:

«منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[2] وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام، ولا السماء قالت قولًا مسموعًا، وإنّما أراد أنه عمد إلى السماء فخلقها ولم يتعذّر عليه صنعتها فكأنّه لمّا خلقها قال لها وللأرض ائتيا طوعًا وكرهًا، فلمّا تعلّقتا بقدرته كانتا كالقائل أتينا طائعين، وكمثل قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[3] واللّه تعالى يجل عن خطاب النار وهي مما لا يَعقِل ولا يتكلم، وإنّما الخبر عن سعتها، وأنّها لا تضيق بمن يحلها من المعاقَبين»، انتهى المقصود من كلامه زيد في علو مقامه، ولقد أطال (قدس سره) الكلام في ذلك، ونحن اقتصرنا بذكر هذين النظيرين، لئلا يوجب الملال.

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) بعدما نقل كلامه بطوله، ما هذا لفظه:

«وأقول: طرحُ ظواهر الآيات والأخبار المستفيضة بأمثال تلك الدلائل الضعيفة والوجوه السخيفة جرأةٌ على اللّه تعالى وعلى أئمة الدين، ولو تأمّلتَ فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم، وما يرِد عليها من الاعتراضات الواردة، لعرفتَ أن بأمثالها لا يمكن الاجتراء على طرح خبر واحد، فكيف يمكن طرح تلك الأخبار الكثيرة الموافقة

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.
(٢) سورة فصلت، الآية ١١.
(٣) سورة ق، الآية ٣٠.





لظاهر الآية الكريمة بها وبأمثالها»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في إكرامه.

وأقول إن الأظهر من جميع الاحتمالات هو الاحتمال الأوّل، أي إبقاء الكلام على ظاهره، لأنّه المستفاد من ظاهر الآية الكريمة والأخبار المستفيضة، ولا يلزمُ منه تكلُّف في الكلام، ولا يجوز الحمل على الوجوه البعيدة، إذ قد تقرر في محلّه أنه إذا أمكن حمل الكلام على ظاهره لا يجوز حمله على غيره، وإذا بطلت أدلّة المانعين وهي وجوه سخيفة، ثبتَ إمكان حمله على ظاهره، أي وجود عالم يسمى بعالم الذرّ قبل هذا العالم، فثبت تحقّقه بالأدلّة النقلية من الآيات والأخبار المستفيضة، فلا بد من نقل بعض أدلّة المانعين وجوابه كي تطّلع على حقيقة الأمر.

قال المحقق المجلسي (قدس سره) في **مرآته**: «احتجّوا على فساد هذا القول بوجوه»، وأورد اثني عشر وجهًا مع جوابه، ونحن نقتصر هنا بذكر بعض منها مع جوابه ونترك البعض الآخر لظهور فساده:

منها أنّه قال اللّه تعالى: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ﴾[1]، فقوله من ظهورهم بدلٌ من قول بني آدم فلم يذكر اللّه أنه أخذ من ظهر آدم شيئًا.

ومنها أنّه لو كان كذلك، لما قال من ظهورهم ولا من ذرياتهم، بل قال من ظهره ومن ذريته.

ومنها أن أخْذ الميثاق لا يمكن إلّا من العاقل، فلو أخَذ اللّه الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنّهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم، لأنّ الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنّه لا يجوز مع كونه عاقلًا أن ينساها نسيانًا كليًّا لا يتذكر منها شيئًا لا بالقليل ولا بالكثير. وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فإنّا نقول: لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى، لوجب أن نتذكر الآن أنّا كنا قبل هذا الجسد في أجساد أخرى، وحيث لم نتذكر ذلك، كان القول بالتناسخ باطلًا، فإذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلّا على هذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة، وجب القول بمقتضاه.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.





ومنها أن جميع الخلق الذين خلقهم اللّه تعالى من أولاد آدم عليه‌السلام عدد عظيم وكثرة كثيرة، فالجموع الحاصل من تلك الذرات تبلغ مبلغًا عظيمًا في الحجمية والمقدار، وصلب آدم على صِغَرِه يبعد أن يتسع لهذا المجموع.

ومنها أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرّات الهباء أن تكون عاقلًا فاهمًا مصنفًا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة، وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات، إذًا ثبت أنّ البنية شرط لحصول الحياة، فكلّ واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون فاهمًا عاقلًا إلّا إذا حصلت له قدرة من البنية الجسّة، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم عليه‌السلام إلى آخر فناء الدنيا لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال إنّهم بأسرهم حصلوا دفعةً واحدةً في صلب آدم عليه‌السلام.

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في الجواب عن الإشكال الأوّل: «أجاب الناصرون لذلك القول بأنّه صحت الرواية عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه فسر هذه الآية بهذا الوجه، والطعن في تفسير رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله غير ممكن»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

وأقول: إن هذه الآية من المتشابهات التي لا يعلم تفسيرها إلّا اللّه تعالى والراسخون في العلم، والأخبار المستفيضة المروية في **أصول الكافي** وغيره يفسرها بأنّهم خرجوا كالذر من يمينه ويساره، وإن شئت أن تطلع عليه فارجع إليه، وليس في الآية شيء ينافيه ويدل على بطلانه، والخبر قد دل عليه، فيثبت خروج الذرية من ظهر آدم عليه‌السلام بالخبر.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني، قال العلّامة المجلسي (قدس سره) ناقلًا عن بعض الأعلام ما هذا لفظه: «خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو اللّه تعالى، لأنّ هذه العلوم عقلية ضرورية، والعلوم الضرورية خالقها هو اللّه تعالى، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها.

فإن قالوا: فإذا جوّزتم هذا فجوِّزوا أن يُقال إنا قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى، على سبيل التناسخ، وإن كنّا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان.

قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر، وذلك لأنّا إذا كنا في أبدان أخرى بقينا فيها



سنين ودهورًا، امتنع في مجرى العادة نسيانها، أمّا أخذ هذا الميثاق إنّما حصل في أسرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق، لأنّ الإنسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة، يمتنع أن ينساها، أمّا إذا مارس العمل الواحد فقد ينساه، فظهر الفرق»، انتهى كلامه رُفع مقامه، وهذا الجواب كما قال المجلسي (قدس سره) جواب إقناعيّ.

والتحقيق فيه أن يُقال: نحن لا نسلّم وجوب تذكرهم ذلك الوقت بمحض كونهم عقلاء في حال أخذ الميثاق منهم لأنّه يمكن أن يكون التذكّر والنسيان من خواص هذا العالم الحاضر لا مطلقًا، لأنّ التذكّر، على ما فُسّر، التفات إلى الصورة الحاصلة عن الشيء في القوة المتخيلة بعد غيابها عنها، ولعله لم يكن لهم قوة متخيلة أصلًا في عالم الذر، وعلى فرض وجودها لم تصلح لقبول الصورة، وعلى فرض القبول لم تكن لهم قوة لحفظها، لأنّ قوة قبولها شيء، وقوة حفظها شيء آخر.

ومن هذا البيان يظهر لك الفرق بين وجود عالم الذر وأخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام وجواز غفلتهم عنه بالكلية، وبين عدم جواز التناسخ لعدم جواز غفلتهم عنه بالكلية، لأن عالم الذرّ عالم غير هذا العالم الحاضر، وخصوصياته أيضًا كذلك، بخلاف التناسخ لأنّه عود إلى هذا العالم، على قول القائل به، فلا يمكن غفلته عنه بالكلية، كما هو ظاهر.

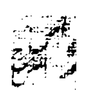
على أن أدلة بطلان التناسخ لا تنحصر في ذلك، وعلى فرض عدم تمامية هذا الدليل لم يصح القول بالتناسخ، لأنّ الأدلّة القاطعة الكثيرة قد دلت على بطلانه وليس هنا محل ذكره.

وأما الجواب عن الإشكال الثالث، وهو امتناع حصول تلك الذرات بأسرها في ظهر آدم عليه السلام.

فنقول: هذا الكلام استبعاد محض لا يُعبأ به، لأنّ اللّه تعالى قادر على تصغير الكبير، بتكاثف أجزائه، وتكبير الصغير، بتخلخل أجزائه، ولا امتناع فيه أصلًا كما هو ظاهر.

وأما الجواب عن الإشكال الرابع، فقال العلّامة المجلسي (قدس سره) ناقلًا عن بعض الأعلام: «قلنا عندنا البنية ليست شرطًا لحصول الحياة، والجوهر الفرد





والجزء الذي لا يتجزأ قابل للحياة والنقل، فإذا جعلنا كلّ واحد من تلك الذرات جوهرًا فردًا، فلمَ قلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها. إلا أنّ هذا الجواب لا يتم إلّا إذا قلنا: الإنسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن، على ما هو مذهب بعض القدماء. وأمّا إذا قلنا: الإنسان هو النفس الناطقة، وأنّه جوهر غير متحيز ولا حالّ في المتحيز، فالسؤال زائل»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

ولنكتفِ بنقل هذه الوجوه ولا نتعرض لذكر سائر حججهم، لأنّ من له بصيرة يتضح له أن جميعها ليست إلّا الاستبعاد أو قياس عالم الذر بالعالم الحاضر وليس فيها دليل إقناعي على فساد ذلك فضلًا عن البرهانيّ.

فإذا ثبت إمكانه بالدليل العقلي، وهو عدم ما يوجب محاليّته عند العقل، وإبطال حجج المانعين، فيثبت تحقّقه بالدليل النقلي من الكتاب والسنة، كما مر آنفًا.

وبالجملة لمّا كان الإنسان نسخةً جامعةً للعالم الكبير، وكما يقال للعالم «الإنسان الكبير» فكذلك يقال للإنسان «العالم الصغير»، بل سُمي الإنسان الكامل بـ«العالم الكبير» والعالم بـ«الإنسان الصغير»، ولعل وجه صِغَر العالم بالنسبة إلى الإنسان الكامل كون العالم بأجمعه مسخرًا ومنقادًا له، وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

دواؤك فيك وما تشعرُ — وداؤك منك وما تبصرُ
وتزعم أنّك جرمٌ صغيرٌ — وفيك انطوى العالم الأكبرُ
وأنت الكتاب المبين الّذي — بأحرفه يظهر المضمر

كان يلزم أن يكون فيه أنموذج من جميع الموجودات، فلذا يسيّره اللّه تعالى من عالم إلى عالم، ومن حال إلى حال، ليُتم خلقته ويستكمل وجوده.

ويمكن أن يكون أوّل تكوينه ومبدأ سيره عالم الذر، وأبرزه اللّه سبحانه في ذلك العالم ليأخذ عنه الميثاق، وآخر سيره عالم القيامة، ولذا يقال له عالم الجميع، وبينهما عوالم عديدة، فلا بد في تسييره في عوالم الوجود من تلبُّسه في كل عالم من عوالمه بما يناسبه، فلا يجوز مقايسة حالنا في هذا الوقت إلى حالنا في عالم الذر لتباين العالمين، كما لا يجوز مقايسة حالنا في هذا الوقت إلى حالنا في عالم



البرزخ والقيامة.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «إنّما ملؤوا السماء»، يمكن أن يكون المراد بالسماء سماء عالم الملك، بناءً على إبقاء الحديث على ظاهره، كما قويناه وقلنا لا مانع من إبقائه على ظاهره، ويمكن أن يكون المراد به سماء عالم الملكوت، وملكوت كل شيء باطنه على مذهب أهل العرفان، فملكوت السماء هو باطنه، وملكوت الإنسان هو باطنه الذي يكون متوسّطًا بين مبدأ وجوده ومنتهاه.

وبهذا يمكن دفع الإشكال القوي العَسِرِ الذَّبِ المشترك الورود على القول بوجود عالم الذر وعلى القول بالتناسخ؛ وهو أنّ أخذ الميثاق من ذرّية آدم عَلَيْهِ‌السَّلَامُ وإجابتهم إيّاه تعالى لا يمكن إلّا في حال كونهم عقلاء فاهمين مدركين، فإنهم إذا كانوا في عالم الذر كذلك يلزم كونهم في مبدأ حياتهم في رحم أمهاتهم أيضًا كذلك، لامتناع انقلاب ما بالفعل إلى ما بالقوة، وخلاف ذلك لا يحتاج إلى البيان، إذ الإنسان في بدو حلول الحياة فيه أضعف من أكثر الحيوانات، وليس له عقل وإدراك إلّا بالقوة، أي له قوة واستعداد لأن يصير عاقلًا فاهمًا بالفعل بعدما كان عاقلًا بالقوة، فكيف يصح القول بصيرورة الإنسان عاقلًا بالقوة بعدما كان عاقلًا بالفعل في عالم المثال.

فلا بد من صرف الآية المباركة والأخبار الدالة على وجود عالم المثال عن ظاهرها وحملها على المعنى المجازي، وهذا عندي هو العمدة في ردّ القول بالتناسخ، إذ لا يمكن دفع هذا الإشكال عن القول بالتناسخ بوجه من الوجوه، ولكن يمكن الذب عنه هنا، أي دفع هذا الإشكال عن القول بوجود عالم الذر، بأن تقدم عالم الذر على العالم الحاضر، ليس تقدمًا بالزمان، بل هو متقدم عليه تقدمًا رتبيًا، إذ عالم الذر (واللّه أعلم) هو الصورة الفعلية لهذا العالم، وهذا العالم مظهر لظهور الإنسان في عالم الذر.

وبعبارة أخرى: التقدم والتأخر، والقوة والفعل، وغيرها، إنّما يكون من خواص هذا العالم الحاضر، وأمّا عالم الذر فليس فيه القوة والاستعداد، فلذا يكون أفراد الإنسان المتفرقون في هذا العالم بالزمان متجمعين في عالم الذر، لأنّهم كانوا في عالم الذر فعليّات صرفة.

إن قلتَ: بناءً على ذلك يلزم كونهم في العالم الحاضر أيضًا كذلك، أي إذا





ساروا من القوة إلى الفعل، وصار عقلهم بالفعل، وكمل استعدادهم وقابليتهم، يجب أن يسمعوا نداء ربهم بقوله عز من قائل ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[1] ويجيبوه سبحانه بقولهم ﴿بَلَىٰ﴾[2]، لأنك ادعيت أن عالم الذر هو بعينه فعلية هذا العالم، فما ترتب عليه من الكمالات، فليترتب على جهة فعلية هذا العالم.

قلتُ: نحن وإن قلنا إن عالم الذر هو فعلية هذا العالم، إلّا أنّه يمكن الفرق بينهما بأن عالم الذر عالم نوراني وفعلية وروحانية محضة غير مشوبة بجهات المادة والاستعداد، بخلاف هذا العالم، لأنّه فعلية مشوبة بالقوة، وكماله مشوب بالنقص، ففي هذا العالم أيضًا لو لم يكن في البين حجاب ظلمة الطبيعة والجهالة والغفلة، لكان كل إنسان بمقتضى فطرته وغريزة عقله وتجرد روحه يسمع نداء ربه بسمع قلبه، ويجيبه بلسان عقله، ولعله إلى ذلك يشير قوله تعالى في شأن أهل الجحود: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[3]، إذ لا يمكن الجمع بين إنكارهم واعترافهم إلّا بحمل إنكارهم على لسان القال واعترافهم على لسان الحال، فتأمّل، أي إنهم كانوا على حال لو زال عنهم العصبية والأنانية وجهات الحيوانية لاعترفوا باللّه تعالى بلسان القال أيضًا.

والحاصل أنّ عالم الذرّ كالحركة التوسطية التي تكون بين المبدأ والمنتهى، وهذا لا ينافي مع ما رجحناه من وجود عالم الذر قبل هذا العالم، لأنّ المراد بالقبلية التقدم بالرتبة لا بالزمان، كيف وعالم الذر على قول القائل به إنّما يكون قبل الزمان، وليس قبل الزمان زمان، واللّه أعلم. وتحقيق ذلك يحتاج إلى بسط في الكلام، وليس هنا محل ذكره، وهذا المقدار كافٍ لمن كان له قلب، واللّه أعلم بالصواب.

قوله عليه السلام «بعض الذر أعظم من بعض»، قال المحدث القاساني (طاب ثراه) في **الوافي** في شرح هذا الحديث ما صورته:

«والسر في تفاوت الخلائق في الخيرات والشرور واختلافهم في السعادة والشقاوة، اختلافُ استعدادهم وتنوعُ حقائقهم، لتباين المواد السفلية في اللطافة

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦٣.



والكثافة، واختلاف أمزجتهم في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي، واختلاف الأرواح التي بإزائها في الصفاء والكدورة والقوة والضّعف، وترتُّب درجاتهم في القرب من اللّه سبحانه والبعد عنه، كما أشير إليه في الحديث «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الإسلام».

وأمّا سر هذا السر، أعني سر اختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق، فهو تقابل صفات اللّه تعالى وأسمائه الحسنى، التي هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال، وضرورة تباين المظاهر (مظاهرها خ ل) التي بها يظهر أثر تلك الأسماء، فكلّ من الأسماء يوجب تعلق إرادته سبحانه وقدرته على إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة، فلا بد من إيجاد المخلوقات كلها على اختلافها وتباين أنواعها لتكون مظاهر لأسمائه الحسنى جميعًا، ومجالي لصفاته العليا قاطبة، كما أشير إلى لمعة منه في هذا الحديث»، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: وبذلك الاختلاف يترتب نظام العالم، ويتم أمر معاش بني آدم، ولو لم يكن ذلك لاختل النظام وفسدت السماء والأرض وما بينهما.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «يا رب فلو كنت خلقتهم على مثال واحد» إلى قوله تعالى «وبضعف طبيعتك تكلفت (تكلمت خ ل) ما لا علم لك به»، أي من جهة حدودك الإمكانية، وضعف طبيعتك البشرية، وعدم إحاطتك بجميع جهات الخلقة، اعترضتَ عليَّ، وأنا العالم بكيفية نظام الخلقة وترتيبها على الوجه التام الذي لا يمكن وقوع عالم أكمل من هذا العالم، وهو لا يتم إلّا بذلك الاختلاف، ويُحتمل أن يكون اختلافهم لوجوه:

منها أن الكثرة التي لا يتم أمر الخلقة إلّا بها لا تحصل إلّا باختلافهم، لأنّ أفراد النوع الواحد لا يكثر إلّا بالعوارض المشّخصة المعيّنة، وبها يحصل الاختلاف بينهم، ولا يمكن أن يكون ما به التشخّص في فرد منه بعينه ما به التشخّص في فرد آخر، وإلّا لم يكونا فردين، بل إنّما هما فرد واحد، لأنّ الفرض أنهما يتشخّصان بتشخيص واحد.

إن قلتَ: لا شك في أن النوع الواحد يتكثّر أفراده بالعوارض المشخِّصة المعيِّنة، ولا يمكن أن يكون ما به التشخّص في فرد منه بعينه ما به التشخّص في فرد آخر، إلّا أنّه يمكن أن يكون جميع الأفراد من النوع على مثال واحد وتشخّص فارد، أي





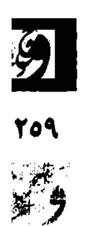
يتشخّص كل واحد من الأفراد بمثل ما يتشخّص به الآخر، ولا محذور فيه أصلًا كما لا يخفى، كمقدار كثير من الحنطة أو الشعير أو الدخن أو غيرها، فإنهما مع كثرة أفرادها ربما يكون جميع أفرادها على شكل واحد وكم واحد وكيف واحد ولون واحد، وتقرر في محله أن أدل الدليل على إمكان شيء وقوعه، فلمّا ثبت وقوعه بالحس والعيان، بطل ما ادعيت من عدم إمكان كثرة أفراد النوع الواحد بلا اختلاف في عوارضه.

قلتُ: أوّلًا لا نسلّم كون جميع أفرادها على مقدار واحد وشكل واحد وكم واحد، نعم قد يتراءى في بادئ النظر أنّها كذلك، لقلة تفاوتها في المقدار والكم، ولو سُلِّم ذلك فنقول إنّ المراد بالعوارض المشخّصة التي لا يمكن تساوي الأفراد فيها هي الوضع والمكان والزمان لا مطلق العوارض، وهي ما به التشخُّص وما به التميُّز بين أفرادها.

وثانيًا، كلامنا في هذا المقام في سر اختلاف ذرّية آدم عَلَيهِ السَّلَامُ وعدّ استوائهم في المقدار والكم والصفاء والكدورة، لا في مطلق الموجودات.

فنقول وبالله الاستعانة: الإنسان أشرف الأنواع، وشرافته إنّما يكون لتجرد نفسه، لأنّها مجرد على ما هو التحقيق، وظاهرٌ أنّه ليس للمجرد من حيث هو مجرد وضع أو مكان كي يتعدّد بتعدّدهما، فيتعدّدُ بتعدّد متعلّقِه، ومتعلّقُه الروح الحيوانيّ التي تنبعث من امتزاج العناصر واعتدالها، وكلما كان المزاج إلى الاعتدال الحقيقيّ أقرب، كانت النفس المتعلّقة به إلى التجرد أقرب، واختصاص الإنسان بتجرد نفسه إنّما يكون لاعتدال مزاجه، والاعتدال الحقيقيّ لا يمكن تحقّقه إلّا في فرد واحد منه، وهو كما قالوا نفسُ النبوية المحمدية، صلى اللّه عليه وآله سلم، ولذا صار هو صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ مظهرًا للعقل الكلي، بل هو صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ عقل كليّ، فإن كانت الأمزجة جميعها معتدلةً حقيقةً، يلزم أن يتعلق بكلّ واحد منها عقل كليّ، وإذا كان كذلك، يصير جزئيًّا ومتعدّدًا، والفرض أنّه كليّ وواحد، وهذا خلف.

والمراد بالكلّية هنا سعة الوجود، لا الكلي المنطقي، كما هو واضح، فكلّ مزاج كان في الاعتدال الحقيقيّ إلى مزاجه الشريف صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ أقرب، يكون إلى تجرد متعلَّقه الذي هو النفس الناطقة أقرب، وكلّ مزاج كان أبعد من مزاجه الشريف صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ في الاعتدال الحقيقيّ، يكون أبعد من تجرد متعلَّقه.



فظهر لك أنّه كلما كانت الأمزجة أقرب إلى الاعتدال الحقيقيّ، كانت النفس المتعلقة بها أقرب إلى التجرد، ويشهد على ما ذكرناه ما رواه المحدث القاساني (قدس سره) في **الكلمات المكنونة**، قال:

«وروي أن بعض اليهود، اجتاز بأمير المؤمنين صلوات اللّه عليه وهو عَلَيْهِ السَّلَامُ يتكلم مع جماعة. فقال له: يا ابن أبي طالب، لو أنك تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأن من الشأن.

فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: وما تعني بالفلسفة؟ أليس من اعتدل طباعُه صفا مِزاجُه، ومن صفا مِزاجُه قوي أثر النفس فيه، ومن قوي أثر النفس فيه سما إلى ما يرتقيه، ومن سما إلى ما يرتقيه فقد تخلّق بالأخلاق النفسانية، ومن تخلّق بالأخلاق النفسانية فقد صار موجودًا بما هو إنسان دون أن يكون موجودًا بما هو حيوان، ومن صار موجودًا بما هو إنسان فقد دخل في الباب المُلكي الصوريّ، ليس له من هذه الغاية مفرّ.

فقال اليهودي: اللّه أكبر، يا ابن أبي طالب، لقد نطقت الفلسفة جميعها في هذه الكلمات. رضي اللّه عنك».

واختلافهم في الأمزجة إنّما يكون لوجوه:

منها، اختلاف المواد السُفلية من حيث اللطافة والكثافة وغيرهما.

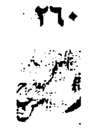
ومنها، اختلاف الزمان والمكان.

ومنها، اختلاف أوضاع الكواكب والسيارات، فإن لجميعها مدخليةً في كيفية حصول الأمزجة، وكل واحد من ذلك موجب لاختلافهم في الصورة أيضًا، من المقدار في الصغر والكبر، واللطافة والكثافة وغير ذلك.

ومن التأمّل في جميع ذلك يظهر لك صحة ما ذكرناه، من أنّه لا يمكن أن يتحقّق الكثرة في ذرّية آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلّا بذلك الاختلاف، وإلّا لكانت واحدةً لا متعدّدة، فتأمّل فإنّه دقيق حقيق، وتحقيق ذلك بأزيد مما تلوناه عليك يحتاج إلى بسط في الكلام، وليس هنا محل ذكره.

ومنها، أنّ مصلحة العامة ونظام العلم موقوف على تخالفهم وتباينهم في





الخِلقة، ولو لم يكن لهم اختلاف في العقل والبدن، والسعادة والشقاوة، والخلق والعادة، لما تم نظام العالم، وهذا واضح لا يحتاج إلى إقامة البراهين عليه.

ومنها، أن تقابل صفات اللّه تعالى وأسمائه الحسنى، التي هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال، موجبة لاختلافهم، كما مر آنفًا في كلام المحدث القاساني طاب ثراه، وذلك لأنّ جميع الموجودات آثار ولوازم ومظاهر لأسماء اللّه تعالى وصفاته، كما قيل: «إن الماهيات لوازم أسماء اللّه تعالى»، وتسمى بالأعيان الثابتة في اصطلاح العرفاء، فظهور كلّ اسم من أسماء اللّه سبحانه موقوف على وجود مظهر له كي يظهر به، فلما كانت أسماؤه سبحانه متقابلةً، كالهادي والمضل، والرحيم والقهار، وغير ذلك، لزم أن تكون مظاهرها أيضًا كذلك، وإلّا لم تكن مظاهر لها، وهذا خلف واللّه أعلم.



الحديث الخامس والعشرون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل رئيس المحدثين محمَّد بن يعقوب الكلينيّ (طاب ثراه) عن محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمَّد بن عيسى عن يحيى بن سليم الطائفي عن عمر وبن شمر اليماني يرفع الحديث إلى علي (ع)، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الصبر ثلاثة: صبر عند المصيبة، وصبر على الطاعة، وصبر على المعصية، فمن صبر على المصيبة حتى يردّها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة، ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء والأرض، ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة، ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش، ومن صبر على المعصية (عن المعصية خ ل) كتب الله له تسعمائة درجة، ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش».

قوله عليه السلام «الصبر ثلاثة»، اعلم أيّدك اللّه تعالى أنّ الكلام في شرح هذا الحديث الشريف يقع في مواضع، منها في فضيلة الصبر، وكونه من خواص الإنسان، فتأمل، ومنها في حقيقته وماهيته، ومنها في أقسامه ومراتبه، ومنها في أسباب حصوله والأمور المقوية له.

أمّا الأوّل، فنقول وباللّه نستعين فإنّه خير معين: الآيات والأخبار الدالتان على فضيلته وعلو مقام الصابرين، مما لا تحصى.

أمّا الآيات، فقد أثنى اللّه تعالى في مواضع عديدة من الكتاب العزيز على الصابرين، منها قوله عز من قائل: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾[1]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2]، ومنها قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟﴾[3]، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4].

وعلّق سبحانه الظفر بالنصرة على الصبر بقوله عز من قائل: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[5].

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٣٧.
(٢) سورة الأنفال، الآية ٤٦.
(٣) سورة القصص، الآية ٥٤.
(٤) سورة الزمر، الآية ١٠.
(٥) سورة آل عمران، الآية ١٢٥.





وجمع سبحانه للصابرين بين أمور وأكرمهم بكرامات لم يجمعها لغيرهم بقوله جل شأنه: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾[١]، فالهداية والرحمة والصلاة مجموعة للصابرين، ولو لم يكن للصابرين من الكرامة والفضيلة إلّا هذه لكانت كافيةً لهم، كما لا يخفى، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على فضيلته وعلى الثمرات المترتبة عليه، فمنها قوله سبحانه في سورة ألم سجدة ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[٢]، فجعل سبحانه الأئمة منهم لهدايتهم جزاءً على صبرهم.

قيل وذُكر الصبر في القرآن الكريم في نيف وسبعين موضعًا.

وأما الأخبار الدالة على فضيلته فمستفيضة جدًا، بحيث إنّها تُعد من المتواترات المعنوية، ونشير هنا إلى بعضها:

فمنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيهِ السَّلَامُ: «الصبر رأس الإيمان»، ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن علي بن الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ أنّه قال: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد، كذلك إذا ذهب الصبر ذهب الإيمان»، وبهذا المضمون وردت أخبار كثيرة، والمراد منه، واللّه أعلم، أن الإيمان لا يستقر في القلب ولا يدوم إلّا بالصبر.

وما يدل على أنّ الصبر على المعصية جُنة عن عذاب اللّه تعالى أيضًا كثير في الغاية.

منها ما رواه في **الوافي** عن **الفقيه** بإسناده عن الصادق عَلَيهِ السَّلَامُ أنّه قال: «من ملك نفسه إذا رغب وإذا رهب وإذا اشتهى وإذا غضب وإذا رضي، حرّم اللّه تعالى جسده على النار».

وما يدل على مرارة الصبر أيضًا كثير، منها ما رواه في **الوافي** عن **الفقيه** بإسناده عن الثمالي، قال أبو جعفر عَلَيهِ السَّلَامُ: «لمّا حضرت أبي الوفاة ضمني إلى صدره وقال: يا بني اصبر على الحقّ وإن كان مرًّا، تُوَفَّ أجرك بغير حساب».

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٧.

(٢) سورة السجدة، الآية ٢٤.



ومنها ما رواه في **الكافي** «عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إنّا صُبَّر وشيعتنا أصبر منّا، قلت [أي قال راوي الخبر]: جُعلت فداك، كيف صار شيعتكم أصبر منكم، قال: لأنّا نصبر على ما نعلم، وشيعتنا يصبرون على ما لا يعلمون».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على فضيلة الصبر، وعلى أنّه أصل الإيمان، وأنّه جُنة من عذاب اللّه تعالى، واستقصاء جميعها في المقام شيء يطول وخارج عن وضع الكتاب. فلنكتفِ بما تلوناه عليك، ولنشرع في بيان أنّه صفة مختصة بالإنسان.

فنقول: ليس للملائكة والبهائم منه نصيب، لأنّه ليس للملك قوة شهوية ولا قوة غضبية كي يحتاج إلى قوة يقاوم بها مع مقتضياتهما ويدافع بها إياهما فيقف عن اتباعهما، وليس للبهائم عقل وإيمان وتكليف كي تحتاج إلى قوة تصادم الشهوة والغضب وتردها عن مقتضاهما حتى يُسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة والغضب صبرًا، فالبهائم سُلِّطت عليها الشهوات وصارت مُسخَّرةً لها، فلا باعث لها على الحركة والسكون إلّا الشهوة.

وأما الإنسان، فلكونه جامعًا لما في الكون، قد أودع فيه جميع القوى، الملكوتية والبهيمية وغيرها من الصفات الإنسانية، كالصبر والحلم والزهد والعفة والحكمة والشجاعة، وغير ذلك من الصفات المختصّة بالإنسان، فلذا شرّفه اللّه تعالى بتاج الكرامة، بقوله عزّ من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[١].

وأما حقيقة الصبر، فقد عُرِّف بأنه عبارة عن حبس النفس عما يقتضي حبسها عند الشرع والعقل، وعرّفه الغزالي في **الإحياء** بأنه: «عبارة عن ثبات جُند في مقابلة جُند آخر، قام القتال بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما»، انتهى.

ويمكن تعريفه أيضًا بأنّه قوة تقدر النفس بها على عدم إظهار انفعالها عند ملاقاة ما يخالف طبعها، وذلك لأنّه جعل اللّه تعالى في الإنسان قوّتَين يُعبَّر عنهما بالنفس اللوامة والنفس الأمّارة، والأولى تنبعث عن قوة العقل والإيمان، والثانية تنبعث عن قوّتَي الشهوية والغضبية، وهما لا تزالان تتنازعان وتتجادلان إلى أن تقهر

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٠.





إحداهما الأخرى، فحينئذ لا يبقى للمقهور عليه حكم، بل هي تصير أسيرةً ومحكومةً عليه، فالحالة التي تنبعث عن قوة الإيمان والعقل ويقاوم بها منافيات النفس وما يخالف طبعها تُسمى صبرًا، ولا شك في أنّها صفة وجودية وتكون من خواص الإنسان كما مر بيانه.

وأما أقسام الصبر فثلاثة، الأوّل: الصبر على ترك المعاصي في مورد طغيان الشهوة والغضب، وأما في غير مورد طغيانهما، فإن تَرَكَها أحد، إمّا لعدم الميل إليها أو لفقد بعض أسبابها أو لوجود مانع عنها، فإن سلّمنا صدق ترك المعصية عليه، فلا نُسلّم صدق إطلاق الصبر على ترك المعصية عليه، كما هو واضح.

الثاني: الصبر على فعل الطاعات بمراعاة جميع شرائطها وموانعها والأمور التي لها مدخلية في صحة العمل أو في كماله أو في قبوله، كخلوص النية والاجتناب عن الرياء والعجب، وكتخلية النفس عن الصفات الذميمة وتحليتها بالصفات الحميدة، وكالاتصاف بصفة التقوى التي بها تُقبل الأعمال، كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1].

الثالث: الصبر على البلاء والمصيبة، ومعنى الصبر هنا اقتدار النفس عند نزول البلاء والمصيبة على عدم إظهار الجزع والفزع وغيرهما مما ينافي مقررات الشرع والعقل، والقدرة في تلك الحالة على حفظ النفس واللسان من ارتكاب منافيات الشرع والعقل تسمى بالصبر، لأنّ تلك الحالة من المقامات التي يتسلط الشيطان على الإنسان بكمال التسلط، فإن لم يكن له القوة النفسانية المسماة بالصبر، فيخرجه الشيطان عن الصراط المستقيم، بل ربما يخرجه من الإيمان إلى الكفر، أعاذنا اللّه تعالى عن ذلك.

وينقسم الصبر أيضًا، باعتبار مراتبه في العسر واليسر، إلى ما يشق على النفس الدوام عليه فيُقال له التصبُّر، وإلى ما يكون من غير شدة، بل يحصل بأدنى تحامل على النفس، فيُقال له الصبر، ويتيسّر الصبر بقوة الإيمان واليقين بما وعد اللّه تعالى به الصابرين.

وأيضًا ينقسم الصبر باعتبار مقام الصابرين على ثلاثة أقسام، قال الغزالي

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢٧.



في **إحياء العلوم** ما صورته: «وقال بعض العارفين، أهل الصبر على ثلاثة مقامات: أولها - ترك الشهوة، وهذه درجة التائبين، وثانيها - الرضا بالمقدور، وهذه درجة الزاهدين، وثالثها - المحبة لما يصنع به مولاه، وهذه درجة الصدّيقين؛ وسنُبيّن في كتاب المحبة أن مقام المحبة أعلى من مقام الرضا، كما أنّ مقام الرضا أعلى من مقام الصبر، وكأن هذا الانقسام يجري في صبر خاص، وهو الصبر على المصائب والبلايا.

واعلم أنّ الصبر أيضًا ينقسم باعتبار حُكمه إلى فرض ونفل ومكروه ومحرم، فالصبر عن المحظورات فرض، وعلى المكاره نفل، والصبر على الأذى المحظور محظور، كمن تُقطع يده أو يد ولده وهو يصبر عليه ساكتًا، وكمن يُقصد حريمه بشهوة محظورة فتهيج غيرته فيصبر عن إظهار الغيرة ويسكت على ما يجري على أهله، فهذا الصبر محرم، والصبر المكروه هو الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة في الشرع، فليكن الشرع محك الصبر، فكون «الصبر نصف الإيمان» لا ينبغي أن يخيِّل إليك أن جميعه محمود، بل المراد به أنواع من الصبر مخصوصة»، انتهى كلامه.

أقول: إنّ الحكمة في خلقة القوة الغضبية في الإنسان كونها جالبةً للمنافع ودافعةً للمضار، وهي مبدأ لحصول الغضب والجرأة على دفع المضار والشوق إلى التسلط على الأقران، ويكون لها طرفَا إفراط وتفريط، وتعديلها أن تكون بين التهور والجبن، ويعبَّر عنها بالشجاعة، وكما أنّ الإيذاء والظلم على الغير محظور شرعًا وعقلًا، ومُخِلّ بتعديل القوة الغضبية، فكذلك الانظلام، أي تحمل الظلم عن الغير، في غير محله أيضًا محرم شرعًا وعقلًا، ومُخِلّ بتعديل القوة الغضبية، لأنّه ينبعث عن الجبن، إلّا أن يكون غير قادر على دفع الظلم عن نفسه، كما لا يخفى، والأوّل ينبعث عن التهور.

وربما يشتبه الأمر على الإنسان في تشخيص مورد من مواردهما وأنه من أي القسمين، فلا يدري أن الفعل الفلاني ظلم على الغير أو دفع ظلم عن نفسه أو جلب نفع إلى نفسه، وكذلك الأمر في سائر الصفات الحميدة والذميمة في اشتباه مصداقهما، مثل الوقار والكبر، فإنهما كثيرًا ما يشتبه أحدهما بالآخر، فربما يتوهم الإنسان أن الفعل الكذائي مثلًا دفع ظلم عن نفسه، مع أنّه في الواقع ظلم على الغير، أو يتوهم أن الشيء الفلاني وقار، مع أنّه كبر، فاللازم عرضه على القوانين الشرعية، إمّا بنفسه، إن كان من أهل الخبرة وكان ممن يأمن خديعة نفسه، وإلّا بتوسيط غيره من أهل الخبرة، فإن القوانين الشرعية محك لتشخيص ذلك، فإن رأى





أنّه داخل في المحظورات الشرعية أو مكروهاتها فيتركه وإلّا فيفعله.

ثم اعلم أنّ صريح هذه الرواية، التي نحن بصدد شرحها، زيادة أجر الصبر على المعصية عن أجر الصبر على الطاعة، وزيادة أجر الصبر على الطاعة عن أجر الصبر عند المصيبة، وزيادة الأجر تدل غالبًا على أفضلية ما عُيِّن له الأجر من غيره، وفي بعض الأخبار جُعل الصبر على قسمين: الصبر على البلايا، والصبر على ترك المعاصي، ولم يُذكر فيه الصبر على الطاعة، كما في **الكافي** بإسناده عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنّه قال: «الصبر صبران، صبر على البلاء حسن جميل، وأفضل الصبرين الورع عن محارم اللّه» (عن المحارم خ ل)، وفي بعض الأخبار اقتصر على فضيلة الصبر على البلايا وترك الآخرين، كما في **الكافي** أيضًا بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ في قول اللّه تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾[1]، قال: «اصبروا على المصائب»، وفيه إشعار بأهمية هذا القسم من الصبر عن غيره، وأفضليته من الآخرين.

قال الغزاليّ في **إحياء العلوم** ما هذا لفظه: «فالصبر على أذى الناس من أعلى مراتب الصبر، لأنّه يتعاون فيه باعث الدين وباعث الشهوة والغضب جميعًا»، وقال في موضع آخر منه: «فالصبر على أنواع البلاء من أعلى مقامات الصبر، قال ابن عباس: الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه، صبر على أداء فرائض اللّه تعالى، فله ثلاثمائة درجة، وصبر عن محارم اللّه تعالى فله ستمائة درجة، وصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى، فله تسعمائة درجة، وإنّما فُضِّلت هذه الرتبة مع أنّها من الفضائل على ما قبلها وهي من الفرائض لأنّ كلّ مؤمن يقدر على الصبر عن المحارم، فأمّا الصبر على بلاء اللّه تعالى، فلا يقدر عليه إلّا الأنبياء لأنّه بضاعة الصدّيقين، فإن ذلك شديد على النفس، ولذلك قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أسألك من اليقين ما تهون عليَّ به مصائب الدنيا»، فهذا صبر مستنده حسن اليقين»، إلى آخر كلامه.

أقول: الصبر عند المصيبة والبلاء وإن كان شديدًا على النفس، لعجز قوة الغضب عن دفعها مع كون شأنها جلب المنفعة إلى النفس ودفع المضرة عنها، ولاحتياجه إلى مزيد قوة يقاوم بها مع مقتضيات الطبيعة حتى لا تنفعل النفس

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٢٠٠.



عنها أو لا يظهر أثر الانفعال فيها، ولذا اقتصر في بعض الأخبار على ذكر الصبر على المصيبة، إلّا أنّ الصبر فيها أخف مؤنةً من الصبر على الطاعة وعلى ترك المعصية، لاحتياج الصبر فيهما إلى مزيد قوة لا يحتاج الصبر في البلايا إليه، وهو استيلاء النفس على مقتضياتها من الشهوة والغضب، وتصييرهما تحت أمر اللّه تعالى، بخلاف الصبر على البليّات والمصيبات، فإن النفس بقوة الإيمان تقدر على المقاومة مع المصيبة من دون مؤنة زائدة.

وبالجملة، إن الصبر في الأقسام الثلاثة يشبه المصارع، فإنّه تارةً يصرع ولا ينصرع، فهذا مثال الصبر على الطاعة وعلى ترك المعصية، وأخرى لا يصرع ولا ينصرع، وهذا مثال الصبر على المصائب، فإن النفس عند نزول البلاء تحتاج إلى قوة يقاوم بها مع المصيبة، حتى لا تنصرع فقط، فظهر لك مما مثلناه وذكرناه السر في زيادة أجر الصبر عن المعاصي وعلى فعل الطاعات عن آخر الصبر عند نزول البلايا والمصائب، على أنّ الصبر في المصيبة والبلاء ربما يكون حاصلًا للنفس، لقوتها واستعدادها، من غير اكتساب ومجاهدة معها، بخلاف الصبر عن المعاصي وعلى فعل الطاعات، لأنّه لا يمكن حصوله إلّا بقوة الإيمان، واليقين بمواعيد اللّه تعالى وإيعاده سبحانه، ولذا نرى أنّ كثيرًا من المتجبرين يستقيمون ويستطيعون تحمل المصائب والبلايا مع عدم إيمانهم أو عدم يقينهم بمواعيد اللّه تعالى، ولا يحملون على أنفسهم الخبيثة الصبر على طاعة اللّه سبحانه وترك عصيانه.

وأمّا زيادة أجر الصبر على ترك المعصية عن أجر الصبر على فعل الطاعة، كما مرّ في الحديث، فلعله لكون الصبر فيه أشدّ على النفس من الصبر على الطاعات، لأنّ صدق الصبر عليه موقوف على تحقّق جميع أسباب المعاصي وارتفاع جميع موانعها، وتركُها حينئذ لا يكون إلّا عن الخوف من سخط اللّه تعالى وعقابه، ولا شك في أنّ حفظ النفس عند طغيان الشهوة أو الغضب شديد عليها، بل ربما يكون ترك جميع المعاصي على بعض النفوس متعسرًا جدًا، بحيث كاد أن يكون متعذرًا بتًا، إلّا على النفوس الزكية القدسية، فالصبر عن المعاصي لا يمكن حصوله غالبًا إلّا برياضات شاقة ومجاهدات صعبة، حتى تصير النفس معتادةً على تركها، وتحصل لها ملكة وخُلق يلازم التقوى، بخلاف الصبر على فرائض اللّه تعالى لأنّ كلّ مؤمن بمقتضى إيمانه يصبر عليها ولا يجد في نفسه مرارةً وكراهةً عن فعلها كما هو واضح.

وأما سبب حصول الصبر للإنسان فهو أمور:





منها الخوف من سخط اللّه تعالى وعقابه على ارتكاب محارمه أو ترك فرائضه أو عدم الصبر عند نزول البلاء، وهذا الصبر كصبر العبيد على امتثال أوامر مواليهم وعلى ترك نواهيهم وعلى تعذيبهم إياهم، فلا يستحق هذا الصابر عليه إلّا ما يستحق العبيد من الأمن عن سخط المولى وعقابه.

ومنها الرجاء إلى النيل بما أعده اللّه تعالى للصابرين على البلاء وعلى ترك المعاصي وعلى امتثال أوامره تعالى.

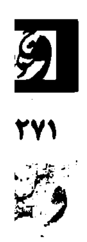
ومنها المحبة والشوق إلى لقاء اللّه تعالى، لأنّه يرى أنه لا يصل أحد إلى لقاء اللّه سبحانه إلّا بارتياض النفس، وتحمُّل مشقة العبادة، والاجتناب عما يخالف مرضاة اللّه تعالى، والاستقامة عند نزول البلاء والآلام، والصبر في الجميع وإن كان في أوّل الأمر صعبًا على الأكثر، لضعف نفوسهم، وعدم محبة اللّه تعالى في قلوبهم، واستيلاء القوى الحيوانية على نفوسهم، ولكنه بعد تقوية النفس وتحصيل ما يوجب محبة اللّه تعالى يصير سهلًا في غاية السهولة، كما روي عن حالات الأنبياء، سيما أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ والأوصياء والأولياء، ما يوجب حيرة العقل من صبرهم، بل ورد في شأن بعضهم روحي لتراب مرقده الفداء: «لقد عجبت من صبرك ملائكة السماء».

وأما ما يقوي الصبر، فهو معجون العلم والعمل.

والمراد بالعلم ما يحصل من النظر والتدبر، فيما يدل على علو مقام الصابرين، وإدخالهم في رحمة رب العالمين، وتضاعُف أجرهم، وما أُعد لهم من جزيل النعم، والفوز بالجنة ونعيمها، وجَعْل الصبر في الأخبار بمنزلة الرأس للإيمان كما مر، واتفاق جميع العقلاء على حسنه وأنّه من الصفات المحمودة، وأنّه لا يمكن الفوز بالنعم الأخروية بل الدنيوية إلّا بالصبر، إلى غير ذلك من الأمور الدالة على حسنه، كما أشرنا إلى بعضها في بيان فضيلته، واستيفاء جميع ذلك لا يليق به هذا المختصر.

والمراد بالعمل رفع العلل المانعة منه، وأقسامه مختلفة باختلاف أقسام الصبر وباختلاف حالات الصابرين، وإذا اختلف العلل اختلف العلاج، إذ معنى العلاج مضادة العلة وقمعها، فنكتفي قي المقام بمثال واحد حبًّا للاختصار.

فنقول: إذا افتقر الإنسان إلى الصبر عند الغضب مثلًا، وقد غلب عليه بحيث لا يملك نفسه عند غليانه عن الشتم والسب والضرب إذا لم يكن مانعًا عنها في



البين، فلا طريق له في دفعه إلّا قوة اليقين بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الوعيد بالعقاب والعذاب على فاعل الفحشاء والمنكر - منها ما رواه في **إرشاد القلوب** عنه: «إن اللّه حرّم الجنة على كلّ فحّاش بذيّ قليل الحياء لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه» -، وارتياض النفس بالأمور المضادة له، من الرفق والإحسان على العدو في غير موقع طغيان الغضب، والتقليل في السب والضّرب عند طغيان الغضب، مثلًا إذا كان من عادته في حال الغضب سب الغير عشر مرات فيكتفي منه حين غضبه على تسع مرات وفي الدفعة الثانية يكتفي منه على ثماني مرات، ويزيد في تقليله إلى أن ينتهي إلى تركه.

وبالجملة فأسباب حصول صفة الصبر في الإنسان ثلاثة:

الأوّل، تحصيل قوة اليقين والإيمان، وذلك محرك لعزيمة الصبر.

الثاني، إعمال الأمور المنافية لمقتضى الشهوات.

الثالث، اعتياد النفس على خلاف ما اعتاد به، بإعمال الأمور المنافية له، حتى يصير ذلك ملكةً للنفس هذه.

وقِس عليه سائر موارد الاحتياج إلى الصبر، وإن كان في بعض الموارد لا يكتفي بهذه الأمور ويحتاج إلى إعمال أمور زائدة عليها، مثل موقع غلبة شهوة الوقاع مثلًا، فلا بد من قطعها وكسرها بتقليل الطعام والمداومة على الصوم، مع الاحتراز عن الأطعمة المهيجة للشهوة عند الإفطار، وقطع الأسباب المحركة لها كالنظر والاستماع إلى الأمور المهيجة للشهوة، لأنهما يحركان القوة الشهوية، كما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله: «النظر سهم مسموم من سهام إبليس».

وبالجملة، تحصيل صفة الصبر فيما افتقر إليه متوقف على المجاهدة مع النفس وتحميل الأمور الشاقة عليها، حتى يصير الصبر ملكةً للنفس، ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٠.



الحديث السادس والعشرون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الأجل محمَّد بن يعقوب الكليني (طاب ثراه) عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمَّد بن خالد عن أبيه عن عبد الله بن القاسم عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه‌السلام، قال: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: يقول الله (عز وجل): وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني، لا يؤثر عبد هواه على هواي إلّا شتّتُّ عليه أمرَهُ، ولبّست عليه دنياه، وشغلت قلبه بها، ولم أوته منها إلّا ما قدّرت له. وعزتي وجلالي وعظمتي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني، لا يؤثر عبد هواي على هواه إلّا استحفظته ملائكتي، وكفّلت السماوات والأرضين رزقه، وكنت له من وراء تجارة كلّ تاجر، وأتته الدنيا وهي راغمة».



بيان

اعلم أن مخالفة هوى النفس مما اتفقت كلمة العقلاء على حسنه، ونطق بفضلها وعظم ما يترتب عليها من الأجر الكتاب الكريم، بقوله عز من قائل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[1].

وورد من فضلها أخبار مستفيضة بمضمون هذا الخبر الذي نحن بصدد شرحه، منها ما رواه أيضًا في **الكافي** بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال اللّه (عز وجل) وعزتي وجلالي وعظمتي وبهائي وعلو ارتفاعي، لا يؤثِر عبد مؤمن هواي على هواه في شيء من أمر الدنيا، إلّا جعلت غناه في نفسه، وهمته في آخرته، وضمنت السماوات والأرض رزقه، وكنت له من وراء تجارة كلّ تاجر».

ويدل على قبح متابعة النفس وحرمة اتباع هواها الآيات الكثيرة، والأخبار المستفيضة.

أما الآيات، فمنها قوله عز من قائل مخاطبًا داوود على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[2].

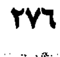
وأمّا الأخبار المستفيضة، فمنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن يحيى بن عقيل قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنما (إني خ ل) أخاف عليكم اثنتين، اتباع الهوى وطول الأمل، أمّا اتباع الهوى فإنّه يصد عن الحقّ، وأما طول الأمل فينُسي (فإنّه

---

(١) سورة النازعات، الآية ٤٠ - ٤١.

(٢) سورة ص، الآية ٢٦.







ينسي خ ل) الآخرة»، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الناطقة بأن طول الأمل واتباع الهوى ومتابعة الشهوات يصد عن الحقّ.

قوله تعالى «وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني»، إيراد القسم هنا لتأكيد مضمون الجملة وأهميّته، وحيث إنّ العلّامة المجلسي (طاب ثراه) تكفّل بيان معنى ألفاظ هذا الحديث بما لا مزيد عليه، أحببت إيراد كلامه هنا.

قال (قدس سره) في **بحار الأنوار** ما هذا لفظه: «أقسم سبحانه تأكيدًا لتحقيق مضمون الخطاب وتثبيته في قلوب السامعين، أوّلًا بعزته، وهي القوة والغلبة وخلاف الذلة وعدم المثل والنظير، وثانيًا بجلاله، وهو التنزه من النقائص أو عن أن يصل إليه عقول الخلق، والقدرة التي تصغر لديها قدرة كلّ ذي قدرة، وثالثًا بعظمته، وهي تنصرف إلى عظمة الشأن والقدر الذي يضل عندها شأن، أو هو أعظم من أن يصل إلى كنه صفاته أحد، ورابعًا بكبريائه، وهو كون جميع الخلائق مقهورًا له، منقادًا لإرادته، وخامسًا بنوره، وهو هدايته التي بها يهتدي أهل السماوات والأرضين إليه، وإلى مصالحهم ومراشدهم كما يُهتدى بالنور، وسادسًا بعلوّه، أي كونه أرفع من أن يصل إليه العقول والأفهام، أو كونه فوق الممكنات بالعلّية، أو تعاليه عن الاتصاف بصفات المخلوقين، وسابعًا بارتفاع مكانه، وهو كونه أرفع من أن يصل إليه وصف الواصفين، أو يبلغه نعت الناعتين، وكأن بعضها تأكيد لبعض»، انتهى المقصود من كلامه زِيْدَ في سمو مقامه.

قوله تعالى «لا يؤثر عبد هواه على هواي»، الهوى مصدر من قوله هوى يهوى كرضي يرضى، بمعنى الحب، ثم سُمي به المحبوب ممدوحًا كان أو مذمومًا، ثم غلب على المذموم منه، فيكون معنى الجملة أنّه لا يختار عبد ما يحبه على ما أحبه وأمرته به «إلّا شتّتُ عليه أمره»، و«شتّت» يمكن أن يقرأ على بناء المجرد، ويمكن أن يقرأ من باب التفعيل، وعلى أي حال، هي صيغة المتكلم، وحاصل لمعنى واحد.

قال الفيروز آبادي على ما حكي عنه: «شَتَّ يشُتُّ شتًّا وشِتَاتًا وشتيتًا، فرق وافترق كانشَتَّ وتشتَّتَ وشتّته اللّه وأشَتَّه»، قال العلّامة المجلسي (قدس سره): «تشتيت أمره، إما كناية عن تحيّره في أمر دينه، فإن الذين يتبعون الأهواء الباطلة في سبيل الضلالة يتيهون وفي طرق الغواية يهيمون، أو كناية عن عدم انتظام



أمور دنياهم، فإن من اتبع الشهوات لا ينظر في العواقب فيختل عليه أمور معاشه ويسلب الله البركة عما في يده، أو الأعمّ منهما، وعلى الثاني في الفقرة الثانية تأكيد، وعلى الثالث تخصيص بعد التعميم، «ولبّست عليه دنياه» أي خلطتها أو أشكلتها وضيّقت عليه المخرج منها، قال في المصباح: لبست الأمر لبسًا من باب ضرب خلطته، وفي التنزيل: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾[1]، والتشديد مبالغة»، إلى أن قال (قدس سره): «وقال الراغب: أصل اللبس ستر الشيء ويقال ذلك في المعاني، يقال لبست عليه أمره، قال تعالى و﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[2]، وقال في الأمر لبسته أي التباس ولابست فلانًا خالطته، «وشغلت قلبه بها» أي هو دائمًا في ذكرها وذكرها غافلًا عن الآخرة وتحصيلها، ولا يصل من الدنيا غاية مناه، فيخسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين»، انتهى كلامه رُفِع مقامه.

وأقول: لعلّ المراد من تشتيت أمره ما هو أعم من أمور دنياه وآخرته وغيرهما من الأمور النفسانية، أي من اتبع هواه فكأنّه هلك نفسه وفسد قواه، فحينئذ يتحيّر في أمر دينه، ويختل أمور معاشه ومعاده.

والسر في ذلك أن للإنسان قوى كثيرة، ولكل واحد منها شعب كثيرة ومآرب شتى، فمن اتبع هـواه وجعل نفسه مطيعةً له، تميل نفسه في كل آن إلى شيء تشتهي إليه قوة من قواه، فاللسان يشتهي أن يقول ما يخطر بالبال كائنًا ما كان، والعين تشتهي أن تنظر إلى ما فيه التذاذها، ممدوحًا كان أو مذمومًا، وكذا اليد والرجل والأُذُن وسائر أعضاء البدن، يتحرك كلّ واحد منها إلى ما فيه التذاذه ومشتهى نفسه، فإن لم يكن له رادع يردعه من العقل والشرع، فكلّ واحد منها يفرط في مشتهياته فتتشتّت قواه، وتتفرق أعماله، ويلتبس جميع أموره، الدنيوية والأخروية، فحينئذ يصبح ضعيف الأثر خامد النفس لتفرُّق قواه، ولا وزن لأعماله ولا أثر لها، وتصير أعماله هباءً منثورًا، ولعله إلى ذلك يشير في سورة الفرقان قوله تعالى في بيان حال أعمال المجرمين والكفار: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[3]، لأنّهم لم يجعلوا قواهم تحت أمر واحد إلهي.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٨٢.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٢٣.





وأما من كان صائنًا لنفسه مطيعًا لأمر مولاه، فهذا الذي حفظ نفسه وقواها فيصبح قوي النفس شديد الأثر. وذلك لأنّ القوى إذا اجتمعت تحت أمر واحد، تتقوى النفس بذلك وتصير ذات قدرة وعلم وشوكة، وحينئذ تنشأ منها أفعال غريبة وأعمال عجيبة وصنائع لطيفة، كما يشاهَد ذلك فيمن همّ بإتيان فعل يصعب على أمثاله إتيانه، مع توجه نفسه بجميع قواها على نحو ذلك الفعل، بحيث لا تتفرق قواه بميلها وتوجهها إلى غير ذلك الأمر الواحد، فربما تحدث له بذلك قوة لم تكن له قبل ذلك.

وبالجملة، إذا اجتمعت القوى تحت أمر واحد ومقصد فارد، تتقوى شيئًا فشيئًا، حتى لا توجد تلك القوة في أمثاله، ويصل إلى مطلوبه، فإذا كان ذلك حال الصانعين والمخترعين للبدائع، فكيف حال من توجه إلى اللّه تعالى وجعل قواه تحت أوامره ونواهيه سبحانه.

والحاصل أنّ من انقادت نفسه لأمر اللّه ونهيه سبحانه، فقد جعل قواه محفوظةً عن التشتّت والاختلاط، وباجتماعها تتقوى النفس وتصير أعمالها ذات أثر، فحينئذ لا تُردّ له دعوة ولا تخيب له طلبة، ولعله إلى ذلك يرمز قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾[1]، أي استعينوا بهما في اشتداد النفس وارتقائها إلى اللّه تعالى في طريق طاعته.

ولا يُتوهم أن بناءً على ما ذكرناه يلزم كون وجوب الصلاة مقدميًا أو تبعيًا وكذلك الصبر في مورد وجوبه، وذلك باطل بالضرورة لكون وجوب الصلاة وجوبًا أصليًا وهي مطلوبة لذاتها لا لغيرها.

لأنّه مندفع بأن الصلاة وكذا سائر العبادات يمكن أن تكون لها جهتان، إحداهما جهة عباديّتها، وبهذه الجهة تكون مطلوبةً لذاتها، ثانيتهما كونها وسيلةً إلى الغير، وبهذه الجهة تكون مطلوبةً لا لذاتها، ولا محذور في ذلك أصلًا، وكم له من نظير.

فمن النظائر لذلك الغسل والوضوء، حيث إنّهما مع كونهما عبادةً مطلوبةً لذاتهما صارا مقدمةً للغير، كما بُرهن عليه في محله.

وبالجملة فلا يخفى عليك أنّ هذا الاحتمال الذي ذكرناه احتمال رابع في معنى قوله تعالى «إلّا شتّتُ عليه أمره».

---

(١) سورة البقرة، الآية ٤٥.



ولا تتوهم أن ذلك يرجع إلى الاحتمال الثالث الذي نقلناه عن المحقق المجلسي (قدس سره)، لأنّ حاصل ما أفاده كون تشتيت أمره كنايةً عن تحيّره في أمر دينه، أو كنايةً عن عدم انتظام أمور دنياه أو الأعم منهما.

فالقول بأن تشتيت أمره لعل المراد منه ما هو أعم من أمور دنياه وآخرته وغيرهما من الأمور النفسانية، وتضعيف النفس وتشتيت قواها وإهلاكها يرجع إلى قول العلّامة المجلسي (قدس سره) أو الأعم منهما، ولا يكون احتمالًا رابعًا.

مندفعٌ بأن تشتيت القوى وتضعيف النفس وإهلاكها شيء وراء التحيُّر في أمر الدين واختلال أمور المعاش أو الأعم منهما كما لا يخفى، فهذا احتمال رابع أعم من كلّ الاحتمالات الثلاثة التي احتملها (قدس سره) فتدبر جيّدًا.

ومن جميع ذلك يظهر للبيب العارف أن من جعل نفسه بجميع قواها تحت إطاعة اللّه سبحانه، ينضبط ويجتمع جميع أموره، لاجتماع قواه تحت إرادة واحدة الهيئة، وبذلك تتقوى النفس وتنضبط قواها عن التشتيت، بخلاف من جعل نفسه مطيعةً لهواها، فإنه يتشتّت ويختلط أمره لتفرُّق قواه، وبذلك تضعف نفسه ويصير ضعفها سببًا لعدم التدبر في انضباط أمور معاشه، وإذا صار كذلك يتحيّر في أمر دينه لفقدانه البصيرة الباطنية الموجب لعدم إدراك مصالح الدين وحكمه، فتدبّر فإنه دقيق وبذلك حقيق.

ولعله إلى ما ذكرناه يشير ما روي من قوله عليه السلام: «من أصبح وهمومه هم واحد وقاه اللّه الهموم كلها»، أي من اقتصر نظره في ملاحظة أنوار جلال اللّه وأوصاف جماله وكبريائه، واهتم بإتيان ما أمره اللّه تعالى به وترك ما نهاه عنه، أصلح سبحانه أموره.

قوله تعالى «وكنت له من وراء تجارة كل تاجر»، قال العلّامة المجلسي (قدس سره) ما صورته:

«قد مرّ أنه تحتمل وجوهًا:

الأول، أن يكون المعنى كنتُ من وراء تجارة التاجرين، أي عَقِبها، أسوقُها إليه، أي أسخِّرُ له قلوبهم وألقي فيها أن يدفعوا قسطًا من أرباح تجاراتهم إليه.

الثاني، أنّي أتَّجِرُ له عوضًا عن تجارة كل تاجر له، لو كانوا اتَّجَروا له.



الثالث، أن المعنى أنا أتَّجِرُ قربي وحبي له عوضًا عن المنافع الزائلة الفانية التي تحصل للتجار في تجارتهم. وبعبارة أخرى، أنا مقصوده في تجارته المعنوية بدلًا عما يقصده التجار من أرباحهم الدنيوية، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾(١).

الرابع، أن المعنى كنتُ له بعد أن أسوق إليه أرباح التاجرين، فتجتمع له الدنيا والآخرة وهي التجارة الرابحة.

«وأتته الدنيا وهي راغمة»، أي ذليلةً منقادةً عن تيسُّر حصولها، بلا مشقة ولا ذلّة، أو مع هواها له وليست لها عنده منزلة لزهده، أو مع كرهها، كنايةً عن بُعد حصولها بحسب الأسباب الظاهرة، لعدم توسُّله بأسباب حصولها، وهذا معنًى لطيف وإن كان بعيدًا»، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: هنا احتمال خامس، وهو أن المعنى أنا كنتُ له عوضًا عن إيثاره هواي على هواه، فتجارته فوق تجارة كل تاجر، وهذا التعبير لبيان عُلوّ مقام العبد الذي يؤثر هواه تعالى على هوى نفسه، وبيان استيلاء إرادته سبحانه على إرادة هذا العبد، لأن من جعل هواه تبعًا لأمر اللّه تعالى، جعله اللّه سبحانه في حرزه ويكون معه ومعينه، وهو تعالى حسبه لقوله عز من قائل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾(٢)، فكأنّه قال تعالى: من يكتسب رضاي بإيثار هواي على هواه، كنت له، ومن كنت له ومعه فله ربح فوق ربح تجارة التجار، لأنّه أفنى إرادته وفعله في إرادة اللّه تعالى وفعله، ويبقى ببقاء اللّه سبحانه، ويفعل ما يراد منه، ففعله فعل اللّه تعالى، وإرادته إرادة اللّه سبحانه، كما قال عز من قائل: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(٣)، فحينئذ يصير متخلّقًا بأخلاق اللّه تعالى، فيدرك ويرى فعله مستغرقًا في فعله تعالى، وقدرته مستغرقةً في قدرته سبحانه.

وبعبارة أوضح: من اكتسب رضا اللّه تعالى بإيثاره هواه سبحانه على هوى نفسه واضمحل إرادته ورضاه في إرادة اللّه ورضاه، فهو كمن باع شيئًا بشيء، فيصير رضا اللّه تعالى رضاه وإرادته سبحانه إرادته، فكأنّه قال اللّه تعالى: من يؤثر هواي على هواه، فقد اكتسبني وكنت له، فهو اتَّجَرَ رضاي وإرادتي في أموره، فتجارته

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٦.

(٢) سورة الطلاق، الآية ٣.

(٣) سورة الدهر، الآية ٣٠.



فوق تجارة التجار، فحينئذ أنا أتصرف في جميع أموره، لاضمحلال وجوده وإرادته في وجودي وإرادتي»، فتدبّر جيدًا.

ويرشدك إلى ذلك قوله تعالى في الحديث القدسي: «وما يتقرّب إليّ عبدي بشيء أحب مما افترضت عليه، وإنّه يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»، وقد مرّ شرحه بما لا مزيد عليه في شرح الحديث الرابع عشر، إن شئت فارجع إليه وتدبّر فيه، فإنّه دقيق وبالتدبر فيه حقيق، واللّه أعلم بحقائق الأمور.

إن قلتَ: هذا الاحتمال يرجع إلى الاحتمال الثالث أو الرابع من كلام العلّامة المجلسي (طاب ثراه) ولا يكون احتمالًا خامسًا.

قلتُ: كيف ذلك والفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى، إذ هو (قدس سره) حمل قوله تعالى «وكنت له من وراء تجارة كلّ تاجر» في الاحتمال الثالث على تجارته تعالى قربَه وحبَّه للعبد عوضًا عن إيثار العبد هواه سبحانه على هوى نفسه، وفي الاحتمال الرابع حَمَلَه على أنّه تعالى له بعد سَوْق أرباح تجارة التاجرين إليه فتجتمع له الدنيا والآخرة، فظهر لك الفرق بين هذين الاحتمالين وبين الاحتمال الخامس، لأنّا حملناه على تجارة العبد واكتسابه قربَه تعالى ورضاه، على أنّه (قدس سره) جعل قربَ اللّه سبحانه وحبَّه تعالى عوضًا عن المنافع الزائلة الفانية، بخلاف الاحتمال الخامس، لأنّا جعلنا قربَ اللّه سبحانه وحبَّه تعالى عوضًا عن إيثار العبد هوى اللّه تعالى على هوى نفسه، فتدبّر فإنّه لا يخلو عن دقة.

تذكرةٌ لا تخلو عن تبصرة

اعلم أنّه ليس كلّ ما تهواه النفس مذمومًا ولا كلّ ما لا تهواه ممدوحًا، بل المناط على ما هو غاية لما تهواه، فإن كانت غاية ما تهواه ومحرّكُه إلى العمل وداعيه التذاذ النفس فقط، ولم يكن اللّه تعالى ولا مرضاته مقصودًا في مشتهياته ومطلوباته، فهو مذموم، وإن كان الفعل الذي تهواه النفس مباحًا لا يترتب العقاب عليه من حيث ذاته، ولكن مع ذلك يصير هذا الفعل مذمومًا بالعَرَض لأمرين:

أحدهما أن متابعة النفس في مشتهيات القوى الحيوانية بالآخرة تنجرّ إلى





ارتكاب المحرمات والمحظورات الشرعية، لأن من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

وثانيهما أنه يصير باعثًا لبُعد العبد عن الحقّ تعالى، لأن الإنسان بفعله يصل إلى غاية ما يهواه، فإن كانت غاية ما يهواه التذاذ النفس أُعطي له وما له في الآخرة من نصيب، وإن كانت غاية ما يهواه الحق تعالى وما عنده يصل إليه لا محالة، لأن ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[1]، «ولكلّ امرئٍ ما نوى».

وأمّا إن كانت غاية ما تهواه النفس تحصيل رضا اللّه سبحانه، بتحصيل المعرفة به تعالى، وبإطاعته له سبحانه، فهو ممدوح، وإن حصل له اللذة به، كمن يأكل ويشرب ويريد بهما تحصيل القوة لعبادته تعالى، وبقاء الحياة لتحصيل المعرفة به سبحانه وحصول محبته والأنس إلى جوار رحمته، فيحصل له اللذة النفسانية قهرًا وتَبَعًا، ولكنها ليست مقصودةً، بل ربما يحصل لبعض النفوس التذاذ بتحصيل مرضاة اللّه سبحانه بما يحصل ذلك الالتذاذ لغيره بالأمور الدنيوية المطلوبة له كالعزة والجاه وغيرهما، ويلتذّ العلماء بعلمهم، والعرفاء بمعرفتهم، والعباد بعبادتهم، والزهّاد بزهدهم، بحيث لا تحصل تلك اللذة للملوك بسلطنتهم، ولقد كان بعض العلماء على ما حُكي عنه إذا طالع في مسألة علمية مشكلةً وحلّها بفهمه يقول أين الملوك وأين أبناء الملوك من هذه اللذة، ولكن ينبغي لهم مراقبة أحوالهم وامتحانها بما هو المقرر في محله بالنظر العميق، كي لا يكون ذلك من التخيلات النفسانية والخدعات الشيطانية، لأنّ كثيرًا ما يشتبه الأمر فيتوهم الإنسان أن رضا اللّه تعالى غاية لفعله الفلاني، وهو مقصوده من عمله الكذائي، مع كونه في الواقع ليس إلّا التسويلات النفسانية والخدعات الشيطانية، أعاذنا اللّه تعالى من ذلك بلطفه وجوده.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٩.



الحديث السابع والعشرون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل أبي جعفر محمَّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ الملقب بالشيخ الصدوق (أطاب الله ثراه) في خصاله قال: حدثنا محمَّد بن الحسن بن الوليد عن محمَّد بن الحسن الصفار عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن محمَّد بن أبي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: قوام الدين بأربعة، بعالِمٍ ناطق مستعمل له، وبغنيّ لا يبخل بفضله على أهل دين الله، وبفقير لا يبيع آخرته بدنياه، وبجاهل لا يتكبّر عن طلب العلم، فإذا كتم العالم علمَه، وبخل الغني بمالِه، وباع الفقير آخرتَه بدنياه، واستكبر الجاهل عن طلب العلم، رجعت الدنيا إلى ورائها القهقرى (على تراثها قهقرى خ ل) فلا يغرّنّكم كثرة المساجد وأجساد قوم مختلفة، قيل: يا أمير المؤمنين كيف العيش في ذلك الزمان، فقال عليه السلام: خالطوهم بالبرانية، يعني في الظاهر، وخالفوهم في الباطن، للمرء ما اكتسب، وهو مع من أحب، وانتظروا مع ذلك الفرج من الله (عز وجل)».



بيان

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «قوام الدين بأربعة»، عرفان حقيقة هذا الكلام المبارك وكيفية تقوُّم الدين بهذه الأربعة يحتاج إلى تمهيد، مقدمةً لبيان أنحاء المقوم وموارد إطلاقاته.

فنقول ومن اللّه تعالى الاستعانة: «المقوّم» يُطلق على وجوه:

منها على ذاتيات الشيء من الجنس والفصل، كما يُقال الجنس والفصل مقوّم للنوع، أو من المادة والصورة كما يقال للزيد المتحقّق في الخارج، إن الصورة والمادة مقوّم لوجوده.

ومنها على أجزاء المُركّب، لأنّ المُركّب بما هو مُركّب متقوّم بأجزائه كما لا يخفى.

ومنها على الأمر الخارجي الذي له مدخلية في أصل وجود الشيء، كالعلة بالنسبة إلى المعلول، والاسطوانة بالنسبة إلى سقفية السقف، وغير ذلك، لأن أمثال ذلك لا مدخلية له في ذاتيات الشيء ولكنه مقوّم لوجوده، فالمعلول لا يمكن تحقُّقه إلّا بالعلة، وكذا السقف من حيث كونه سقفًا، لا يمكن إلّا بالاسطوانة.

ومنها على الأمر الخارجي الذي له مدخلية في بقاء الشيء، بناءً على كون العلة المبقِية غير العلة المحدِثة، وهي قد تكون عين العلة المحدِثة وقد تكون غيرها، كما قد تكون علة بقاء الحرارة في شيء غير علة وجودها فيه، لكن الظاهر أنّ إطلاق العلة على غير ما يكون علةً لوجود الشيء مجازز

فإذا تمهّدَت لك هذه المقدمة، فنقول: إنّ المراد من قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «قوام الدين بأربعة» بقاء الدين ودوامه، إذ لا ريب في أن هذه الأربعة المذكورة في هذا





الحديث لا تكون من أجزاء ماهية الدين ولا من أجزاء وجوده، لأنّ ماهية الدين وحقيقته عبارة عن الاعتقاد بالأصول الثلاثة في وجه، وبالأصول الخمسة المعروفة في وجه آخر، كما لا يخفى.

وأيضًا لا تكون تلك الأربعة من أجزاء وجود الدين وتحقّقه، لأنّ وجودَه وتحقّقَه عبارة عن حصول التصديق بهذه الأصول الثلاثة أو الخمسة وتعلُّق نفس المؤمن بها، ولا ريب في أن التصديق من الكيفيّات النفسانية القائمة بنفس كل واحد من المؤمنين، وبالجملة فنفس الاعتقاد بالأصول حقيقة الدين وماهيته، وحصولُه وتحقّقه في نفس المؤمن وجود الدين.

وأيضًا لا تكون تلك الأربعة علةً لحصول الإيمان، لأن علة حصوله ترتيب المقدّمات المنطقية من التصورات الثلاثة، وترتيب الصغرى والكبرى على وجهها، إلى غير ذلك من الأمور التي لها مدخلية في حصول التصديق، فتلك الأمور علة لحصول التصديق بأصول الديانة، والتصديق بها هو الدين لا غيره.

فإذا لم يمكن أن يكون المراد من قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «قوام الدين بأربعة» أحد هذه الوجوه الثلاثة، يبقى أن تكون الأربعة المذكورة علةً لبقاء الدين، ثم لا يخفى عليك أن كلّ واحد من تلك الأربعة جزء للعلة التامة المبقية للدين، فمع عدم أحدها لا أثر لسائرها، بل هو بحكم المعدوم.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «بعالم ناطق»، للعلم في حد ذاته فضل، وللنطق به فضل آخر، ويدل على فضيلة العلم الأدلّة بالأربعة، من الكتاب والسنة والعقل والإجماع، وإن كان فضله أوضح من أن يحتاج إلى إقامة البرهان عليه.

أمّا الكتاب، فيُستفاد من قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[1]، وفي سورة النمل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]؛ وجهُ الدلالة أن اللهَ تعالى فضّلَهم على كثير من عباده المؤمنين بالعلم، وهو سبحانه في مقام الامتنان بإعطائهم العلم، فلو كان شيء عنده تعالى أفضل من العلم لكان ينبغي للّه تعالى أن يعطيهم إيّاه، لأن فيضه

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٧٤.

(٢) سورة النمل، الآية ١٥.



وجوده تام وفوق التمام، وهم صلوات اللّه عليهم من جهة القبول تام وفق التمام، فظهر لك من ذلك أن لا شيء أفضل من العلم، وبالجملة فالآيات القرآنية في فضيلة العلم وسمو مقام العلماء أكثر من أن تحصى، واكتفيت بذكر الآيتين حبًا للاختصار.

وأمّا السنة، فالأخبار الدالة على فضيلته متواترة لفظًا ومعنًى، نشير هنا إلى بعضها.

منها ما رواه في **البحار** بإسناده عن ابن الحجاج عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «طالب العلم يستغفر له كلّ شيء حتى الحيتان في البحار والطير في جو السماء».

ومنها ما رواه فيها أيضًا بإسناده عن ابن ميمون عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: فضل العلم أحب إلى اللّه من فضل العبادة، وأفضل دينكم الورع».

ومنها ما رواه فيها أيضًا عن **عوالي اللئالي** عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «العلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه منهم».

وفيها أيضًا أنّه قال الصادق عليه السلام: «لو علم الناس ما في العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج». والمهج كما في **المجمع**: جمع المهجة وهي دم القلب، واللجج: جمع اللجة وهي معظم البحر.

ومنها ما روي عن كتاب **إكمال الدين** بإسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ما جُمع شيء إلى شيء أفضل من حلم إلى علم».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على فضيلته وفضيلة تعليمه وتعلُّمه.

وأمّا الإجماع، فاتّفاق الخاصة والعامة، بل جميع أهل الأديان وملل العالم قائم على فضيلة العلم.

وأمّا العقل، فلا ريب في أن كل عاقل يحكم بغريزة عقله بأن فضيلة الإنسان على جميع الحيوانات إنّما تكون بالعلم، ويحكم العقل حكمًا قطعيًا بأنّ العلم خير من الجهل.

ثم لا يخفى عليك أن العلم بإطلاقه، وإن كان يشمل جميع العلوم، إلّا أن





الظاهر أن المراد من العلم الذي أُثني عليه في الكتاب والسنة خصوص العلوم الثلاثة لا مطلقه.

أولها وأفضلها المعرفة بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وخلفائه ويوم المعاد ومقدّماتها.

ثانيها العلم بالأخلاق ومكارمها ومساويها، مقدمةً للاتصاف بمكارمها والاجتناب عن مساويها.

ثالثها العلم بالأحكام الشرعية ومقدّماتها، مقدمةً للعمل بها، لكونه مطلوبًا لغيره كما تقدمت الإشارة إلى تفصيل ذلك كله في شرح الحديث الثاني، إن شئت فارجع إليه.

وأما النطق بالعلم وتعليمه للغير، فله فوائد كثيرة: منها ما هي راجعة إلى نفس العالم الناطق به؛ ومنها ما هي راجعة إلى نفس المتعلم؛ ومنها ما هي راجعة إلى دين الله سبحانه.

أمّا الفوائد الراجعة إلى نفس العالِم، فهي أمور:

الأوّل: امتثال أمر الله سبحانه بالنطق بالعلم، في قوله عز من قائل مخاطبًا لنبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[1]، وفي قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، وفي قوله سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[3]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على المطلوب.

الثاني: ما أعدّ الله تعالى له في الآخرة من الثواب الجزيل والأجر الجميل، المستفاد من الأخبار المستفيضة.

منها ما رواه في المجلّد الأول من **البحار** عن **تفسير الإمام العسكري** عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، وعن **احتجاج** الطبرسي، بإسناده إلى أبي محمّد العسكري قال: «قال علي بن أبي طالب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: من كان من شيعتنا عالمًا بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا

(١) سورة النحل، الآية ١٢٥.
(٢) سورة الذاريات، الآية ١٥٥.
(٣) سورة الأعلى، الآية ٩.



من ظلم (زلل خ ل) جهلهم إلى نور العلم الذي حبوناه به، جاء يوم القيمة وعلى رأسه تاج من نور يضيء لأهل جميع العرصات، وعليه حلة لا يُقوّم لأقلّ سلك منها الدنيا بحذافيرها[1]، ثم ينادي منادٍ يا عباد اللّه، هذا عالم من تلامذة بعض علماء آل محمد، ألا فمن أخرجه في الدنيا من حيرة جهله فليتشبّث بنوره ليُخرجه من حيرة هذه العرصات إلى نزه الجنان، فيخرج كل من كان علّمه في الدنيا خيرًا أو فتح عن قلبه من الجهل قفلًا أو أوضح له عن شبهة».

ومنها ما رواه أيضًا فيها، بإسناده عن أبي محمّد العسكري عليه السلام قال: «قال الحسين بن علي عليه السلام: من كفل لنا يتيمًا قَطَعَتهُ عنا محنتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت إليه حتى أرشده وهداه، قال اللّه (عز وجل) يا أيها العبد الكريم المواسي أنا أولى بالكرم منك، اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كل حرف علّمَه ألف ألف قصر وضُمّوا إليها ما يليق بها من سائر النعم».

الثالث: أن التعليم يصير سببًا لازدياد العلم ورسوخه في نفس العالم، لأن بذل العلم ليس كبذل المال ينقص ببذله ظاهرًا وإن كان يزيد باطنًا كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام «الزكاة نقص في الصورة، وزيادة في المعنى»، بل العلم ينمو ببذله ويشتد ويزيد، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد: «والمال تُنقِصُه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق»، الحديث.

الرابع: أن النطق بالعلم موجب لفرح النفس وانبساطها، ولعله إلى ذلك يشير ما رواه في **البحار**، بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا خير في العيش إلّا لمستمع واعٍ أو عالم ناطق»، فتدبر، بخلاف حبسه في القلب، فإنّه موجب لانقباض النفس كما هو ظاهر لأهله، ويشهد عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل أيضًا: «آه آه إنّ ههنا [وأشار عليه السلام بيده إلى صدره] لَعِلمًا جمًّا لو أصبت له حَمَلةً»، الحديث.

وأما الفوائد الراجعة إلى نفس المتعلّم، والفوائد الراجعة إلى دين اللّه سبحانه، فهي ظاهرة لا سترة فيها أصلًا، ضرورةَ أن الجاهل لا يمكنه الترقّي من المرتبة النازلة الحيوانية إلى مرتبة كمال الإنساني، إلّا ببركة وجود العلماء وتعليماتهم،

---

(١) أي بأسرها وأجمعها (منها عُفيَ عنها).





كثّرهم اللّه تعالى وأيدهم بالتأييدات الغيبية.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «مُستعمِل له»، إنّما جُعل العالِم الناطق المستعمِل لعلمه أحد قوائم الدين دون غير الناطق وغير المستعمِل له لبداهة أن العالِم إذا لم ينطق بعلمه تصير فائدة علمه منحصرةً في نفسه، وإذا نطق بعلمه ولكن لم يعمل به فلا يؤثّر كلامه في قلوب الناس، إذ يُكذِّب فعلُه قولَه، وتأثير الفعل أكثر من القول، لأنّ العلم يُدرَك بالبصيرة والعمل يُدرَك بالبصر، وأرباب الأبصار أكثر من أرباب البصائر، فليُتأمل.

وقد روي عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ «إن العالِم إذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا»، بل إذا لم يعمل بعلمه ونطق به، كان ضره إلى دين اللّه تعالى أكثر من نفعه، ولم يزدد من اللّه إلّا بعدًا كما في الخبر، ولذا يكون عقوبة العالِم في معاصيه أعظم من عقوبة الجاهل، إذ يزلّ بزلّته عالَم كثير، كما روي عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «زلة العالِم كانكسار السفينة تغرق ويغرق معه خلق»، وروي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا أنه قال: «قَصَمَ ظهري رجلان: عالِم مُتهتّك وجاهل مُتنسّك»، أعاذنا اللّه تعالى من علم بلا عمل.

فإن عَلِم العالِم ونطق به وعمل على طبقه، فهذا هو الذي يدعى عظيمًا في ملكوت السماء، كما في الخبر، والأخبار الدالة على جميع ما ذكرناه في شرح قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «مستعمل له» كثيرة مستفيضة، فارجع إليها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وبغني لا يبخل بفضله على أهل دين اللّه»، يُحتمل فيه وجوه:

منها أن يكون المراد من الفضل خصوص المال أي بفضل ماله، وأن يكون المراد من أهل دين اللّه تعالى خصوص العلماء، فيكون المعنى وبغني لا يبخل بماله على العلماء.

ومنها أن يكون المراد من الفضل الأعمّ من المال وغيره، ومن أهل دين اللّه خصوص العلماء، فيصير المعنى وبغنيّ لا يبخل بإعانته وفضله بجميع أقسامهما، من المال واليد واللسان وغيرها، على العلماء، لأنّ الفضل وإن كان في بادئ النظر ينصرف إلى المال، إلّا أنه ليس انصرافه بحيث يُقيَّد به إطلاقه، لأنّ الفضل يُطلق على الأعم من ذلك، اللهم إلّا أن يُقال إن ذكر الغني قبل الفضل وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في



ذيل الخبر «وبخل الغني بماله» يصير قرينةً على أن المراد من الفضل المال لا غيره.

ويمكن الذب عنه بأن ليس فضل الغني منحصرًا في ماله، بشهادة الوجدان، لأنّ لازم الغني الجاه عند الناس ومسموعية الكلمة وغيرهما، كما في الديوان:

رأيت الناس قد مالوا	**إلى من عنده مال**
ومن لا عنده مال	**فعنه الناس قد مالوا**

فلا يصير ذلك قرينةً لتخصيص الفضل بالمال. وأما قوله عليه السلام في ذيل الخبر «وبخل الغني بماله»، فيمكن أن تكون كلمة «ما» في قوله «بماله» موصولةً، لا أنّها جزء كلمة «المال» الداخل عليه حرف الجر، فيصير المعنى حينئذ وبخل الغني بالذي له من المال والجاه وغيرهما، على أنّ كلمة «بماله» لا تكون في الحديث الذي رواه في **البحار** عن **روضة الواعظين**، وهكذا فيما رواه فيها عن **تفسير العسكري** عليه السلام، ولكن في الأخير هذه الفقرة تكون كذا «وبخل الغني بمعروفه»، ولكن الإنصاف أن هذا الاحتمال أبعد الاحتمالات للزوم التكلف في الكلام، كما لا يخفى.

ومنها أن يكون المراد من كلّ منهما المعنى الأعمّ، لأن الفضل يُطلق على الأعم من المال وغيره، وأهل دين اللّه تعالى أيضًا كذلك، أي إطلاقه يشمل العلماء وغيرهم.

ومنها أن يكون المراد من الفضل خصوص المال كما هو المتبادر منه، ومن أهل دين اللّه تعالى العلماء وغيرهم، وهذا هو الأظهر، لأنّ أهل دين اللّه بإطلاقه يشمل جميع المؤمنين، ولا مقيّد لهذا الإطلاق، فإطلاقه باقٍ بحاله.

وأما وجه تقوُّم الدين بذلك، فلأنّه لا شك في أن من استأصل واختل أمر معاشه يختل أمر معاده، كما اشتهر قولهم «من لا معاش له لا معاد له»، كيف لا والنفس والبدن وإن كانا شيئَين متباينَين، لتجرد الأولى على ما هو التحقيق ومادّية الثاني، إلّا أن بينهما كمال الارتباط والمناسبة، بحيث ينفعل كلّ واحد منهما إذا انفعل صاحبه، لورود الآلام عليه، كما يشاهَد ذلك في من له مرض بدني فتتأثر نفسه منه ويُصيّرها عليلةً، ولذا قيل «نفس العليل عليلة»، وكذلك الحال في الآلام النفسانية، من الحزن والغم وغيرهما، فيتأثر البدن بها وتُصيّره عليلًا، فلو تفضل أغنياء كلّ زمان بمالهم على أهل دين اللّه تعالى لتنظيم أمر معاشهم به، لكان يمكن





لهم إصلاح أمور معادهم، من كسب المعارف الحقّة والأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، وإلّا فلا، فحينئذ صح أن يُقال إن بذل الأغنياء على الفقراء من المؤمنين مُقوِّم لدين اللّه تعالى.

قوله عليه‌السلام «وبفقير لا يبيع آخرته بدنياه»، ضرورةَ أنّ الفقير الذي لا يبيع آخرته بدنياه هو الذي يحفظ دين اللّه سبحانه بصبره وقناعته، بل كونه كذلك مع شدة احتياجه يكشف عن أنّه يكون مؤمنًا حقيقيًّا، ولم يكن إيمانه صوريًا، فيُرغّب عمله الناس في الآخرة، وحيث إن عدة الفقراء في كل الأزمنة أكثر من غيرهم، فإن حفظوا دينهم وآخرتهم واستقاموا على ذلك صح أن يُقال إنّهم ركن من أركان دين اللّه تعالى ومقوِّم له، ولو لم يكونوا كذلك، ليذهب دينهم وآخرتهم بدنياهم، فحينئذ لم يبقَ لدين اللّه سبحانه أهل إلّا عدة قليلة، فيصير دين اللّه تعالى في معرض الزوال والفناء لقلة أهله، كما في زماننا هذا.

قوله عليه‌السلام «وبجاهل لا يتكبّر عن طلب العلم»، لأنّه لا شك في أن كل واحد من الناس غير الأنبياء والأوصياء جاهل عند ولادته عن أمه، كما قال سبحانه في سورة النحل: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، فإن تكبّر عن طلب العلم وأخذِه وطلبِه من العلماء يبقى على جهله لا محالة، فيصير مصداقًا لقوله عليه‌السلام «همج رعاع» المروي في **البحار** عن كتاب **إكمال الدين**، عن كميل بن زياد، قال أمير المؤمنين عليه‌السلام: «الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع[2] أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم فيهتدون ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق»، والحديث طويل اقتصرنا منه على موضع الحاجة. وبالجملة، فالجاهل المتكبّر عن طلب العلم ضرُّهُ أكثر من نفعه بالنسبة إلى دين اللّه سبحانه، وهذا ظاهر لا سترة عليه أصلًا.

قوله عليه‌السلام «رجعت الدنيا إلى ورائها القهقهرى»، وفي بعض النسخ بدل هذه الجملة هكذا «رجعت الدنيا على تراثها قهقهرى»، قال العلّامة المجلسي

---

(١) سورة النحل، الآية ٧٨.

(٢) «الهمج»: جمع همجة، وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الحيوانات وأعينها، استعار هذا اللفظ للجهلة تحقيرًا لهم، و«الرعاع» بالمهملات وفتح أوله: العوام والسفَلة وأمثالهم (منها عُفيَ عنها).



(قدس سره) في المجلد الأوّل من **البحار** بعد نقل الحديث المتضمّن «على تراثها»، ما صورته: «بيان: رجعت الدنيا على تراثها، كذا فيما عندنا من النسخ، ولعل المراد رجعت مع ما أورثته الناس من الأموال والنعم، أي يُسلَب عن الناس نعمُهم عقوبةً على هذه الخصال، والأصوب على ورائها، كما سيأتي»، انتهى كلامه رُفِعَ مقامه.

أقول: يُحتمل كون الكلمة في الأصل «ترابها» بالباء الموحّدة التحتانية بعد الألف لا الثاء المثلّثة الفوقانية، وكتبُها بالثاء سهوٌ من قلم بعض النُسّاخ، فإن كانت كذلك فهو كناية عن الخراب والفساد والاضمحلال لفساد أهله، وإن كانت الكلمة «إلى ورائها»، كما هو الأصوب، فلعل المراد منه رجعت الدنيا إلى الفناء لهذه الخصال، كما كانت كذلك قبلًا، ويُحتمل أن يكون المراد رجوع الناس إلى زمان الجاهلية، لشيوع هذه الخصال بينهم، أي يُسلب دين اللّه تعالى منهم.

قوله عليه السلام «فخالطوهم بالبرّانية»، حُكي عن **النهاية** أنّه قال في حديث سلمان: «من أصلح جَوّانيه أصلح اللّه بَرّانيه، أراد بـ«البرّاني» العلانية، والألف والنون من زيادات النسب، كما قال في صنعًا صنعاني، وأصله من قولهم خرج فلان برًا، أي خرج إلى البر والصحراء»، انتهى.

قوله عليه السلام «للمرء ما اكتسب»، أي لا تضُرّكم المخالطة معهم إذا لم تكن بحيث يُكتسب منهم الأخلاق الذميمة والصفات الخبيثة، فلا بد من الاقتصار على قدر الضرورة كي لا تتأثر النفس فتتّصف بخصالهم، لأنّ في المعاشرة والمصاحبة والمجالسة آثارًا غريبةً لا تكاد تخفى على الناقد البصير.

قوله عليه السلام «وهو مع من أحب»، الظاهر أن المراد من هذا الكلام أنّه يحشر مع من أحبه في الدنيا، والأخبار بذلك مستفيضة، حتى إنه «لو أحبّ حجرًا لحشر معه»، والسر فيه أن الإنسان يُحشر مع صور مكتسباته، وهي محبوبه وأنيسه، وحاصل المراد أن من أدرك ذلك الزمان، فليخالط مع أهله بقدر رفع اضطراره، وليحفظ نفسه عن الميل إليهم، والركون والوثوق بهم، والطمع بما في أيديهم.

ومَن تأمّل بعين بصيرته في زماننا هذا، يجده مصداقًا لهذا الحديث الشريف، إذ ترى أن علماءَنا يكتمون علومهم للتقية أو لغيره، والجُهّال مع دعاويهم الإسلامية يتكبرون عن تعلُّم الأحكام الشرعية والاعتقادات الدينية، ويرون اتباع العلماء وأخذ الأحكام منهم عارًا على أنفسهم، بل لا يتواضع الجهّال، خصوصًا المتموّلين





منهم، للعلماء، ويرون إكرامهم والتواضع لهم شيئًا على أنفسهم، مع أنّه روي عن النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنّه قال: «من أكرم عالمًا فقد أكرمني، ومن أكرمني فقد أكرم اللّه، ومن أهان عالمًا فقد أهانني، ومن أهانني فقد أهان اللّه»، وروى المحدث القاساني (قدس سره) في كتابه المسمى **بعلم اليقين في أصول الدين**: «إن اللّه تعالى يحاسب عبدًا فيرجح سيئاتُه حسناتِه فيأمر اللّه تعالى به إلى النار، فإذا ذُهب به يقول تعالى لجبرائيل أدرك عبدي واسأله هل جلس مع العلماء في الدنيا فاغفر له بشفاعتهم، فيسأله جبرائيل فيقول لا، فيقول هل جلس على مائدة مع عالم قط، فيسأله فيقول لا، فيقول هل سكن مسكنًا يسكن فيه عالم، فيسأله فيقول لا، فيقول هل يشبه اسمه اسم عالم فإن وافقه غفرت له، فيسأله فيقول لا، فيقول لجبرائيل سله هل أحب رجلًا يحب العلماء، فيسأله فيقول نعم، فيقول اللّه تبارك وتعالى لجبرائيل خذ بيده وأدخله الجنة، فإنّه كان يحب رجلًا في الدنيا كان ذلك الرجل يحب العلماء»، والغرض من ذكر هذا الحديث بيان جلالة قدر العلماء وفضيلة إكرامهم، وما أُعدّ لذلك من الأجر في الدنيا والآخرة.

والفقراء يبيعون دينهم بشيء حقير من الدنيا، بل بدنيا غيرهم ويصيرون مصاديق لقول الشاعر:

عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى	**ومن يشتري دنياه بالدين أعجب**
وأعجب من هذين من باع دينه	**بدنيا سواه فهو من ذين أعجب**

والأغنياء، مع كثرة مالهم، يبخلون بفضل مالهم وإنفاقه على أهل دين اللّه تعالى من العلماء والمؤمنين والمتّقين، لعدم اعتنائهم بشأن هؤلاء، وعدم قدر هؤلاء عندهم، فهذا زمان امتحن اللّه سبحانه فيه عباده، أعاذنا اللّه تعالى وجميع المؤمنين من فتنه وشروره.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وانتظروا مع ذلك الفرج من اللّه (عز وجل)»، يمكن أن يكون المراد من انتظار الفرج انتظار ظهور القائم المنتظر عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، فيُستكشف منه أن صيرورة الزمان كذلك من علائم الظهور؛ ويمكن أن يكون المراد من الفرج غير الظهور، فيصير لازم المعنى أن من أدرك ذلك الزمان فلا ملجأ له إلّا اللّه سبحانه لحفظه من شرور أهله وفتنه ومحنه.





تذكرةٌ لا تخلو من تبصرة

وهي أن بقوله عليه السلام في ذيل هذا الحديث الشريف «خالطوهم بالبرانية - يعني في الظاهر - وخالفوهم في الباطن» يمكن أن يُقيَّد إطلاقات أخبار حقوق المسلم على المسلم بالمؤمن الكامل المؤدّي لحقوق الأخوّة، كما سيأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى في شرح الحديث الخامس والثلاثين، فانتظر له، وليكن هذا ببالك واللّه الموفق والمعين.



الحديث الثامن والعشرون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الجليل أبي جعفر محمَّد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي طاب ثراه في معاني الأخبار عن أحمد بن محمَّد بن عبد الرحمن المروزي المقري عن أبي عمر ومحمَّد بن جعفر المقري الجرجاني عن أبي بكر محمَّد بن الحسن الموصلي عن محمَّد بن عاصم الطريقي[1] عن أبي زيد عباس بن يزيد بن الحسن الكحال عن أبيه، قال: حدثني موسى بن جعفر عن أبيه الصادق عليه السلام عن أبيه عن جده عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله خلق العقل من نور مخزون مكتوب في سابق علمه الذي لم يطّلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرّب، فجعل العلم نفسَه، والفهم روحَه، والزهد رأسَه، والحياء عينَه، والحكمة لسانَه، والرأفة فمه (همه خ ل)، والرحمة قلبَه، ثم حشاه وقواه بعشرة أشياء: باليقين والإيمان والصدق والسكينة والإخلاص والرفق والعطية والقنوع والتسليم والشكر، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال له أقبل فأقبل، ثم قال له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا شبه ولا شبيه ولا كفو ولا عديل ولا مثل ولا مثال، الذي كلّ شيء لعظمته خاضع ذليل، فقال الرب تبارك وتعالى: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أحسن منك، ولا أطوع لي منك، ولا أرفع منك، ولا أشرف منك، ولا أعزّ منك، بك أُوَحّد، وبك أُعبَد، وبك أُدعى، وبك أُبتغى، وبك أُخاف، وبك أُحذر، وبك الثواب، وبك العقاب، فخرّ العقل عند ذلك ساجدًا، وكان في سجوده ألف عام، فقال الرب

---

(١) بالقاف، ولعله يسمى بذلك لأنّه كان يسكن في بعض منازل طريق مكة كما قيل ذلك في علي بن منذر الطريقي أيضًا (منها عُفيَ عنها).



تبارك وتعالى بعد ذلك ارفع رأسك، وسل تُعْطَ، واشفع تُشفّع، فرفع العقل رأسه فقال إلهي أسألك أن تُشفِّعني فيمن خلقتني فيه، فقال الله جل جلاله لملائكته أُشهدكم أني قد شفّعته فيمن خلقته فيه».

بيان

قبل الشروع في شرح الحديث نُقدّم فائدةً لا تخلو عن عائدة، وهي أنّه يدل على وجود العقل وأفضليته من جميع الموجودات الكتاب العزيز والأخبار المستفيضة.

أما الكتاب، فقد أثنى عليه في مواضع عديدة:

منها قوله عز من قائل: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[١].

وروي في **الكافي** بإسناده عن هشام بن الحكم، قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «يا هشام إنّ اللّه تعالى بشّر أهل العقل والفهم في كتابه، فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٢].

يا هشام، إنّ اللّه تعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيّته بالأدلّة فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ * إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٦٤.

(٢) سورة الزمر، الآية ١٧ ـ ١٨.





يَعۡقِلُونَ﴾[1].

يا هشام، قد جعل اللّه ذلك دليلًا على معرفته بأن لهم مدبرًا فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[2]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبۡلُۖ وَلِتَبۡلُغُوٓاْ أَجَلٗا مُّسَمّٗى وَلَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[3]».

وذكر عليه السلام الآيات الدالة على شرافة العقل وفضله، إلى أن قال عليه السلام: «وقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[4]»، والحديث طويل متضمِّن لجل الآيات الدالة على فضيلة العقل إن شئت فارجع إليه.

وأما الأخبار المستفيضة:

فمنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لمّا خلق اللّه العقل استنطقه، ثم قال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا هو أحب إليّ منك، ولا أكملتك إلّا فيمن أحب، أما إنّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى وإيّاك أعاقب وإيّاك أثيب».

ومنها ما رواه فيه أيضًا عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا عليه السلام يقول: «صديق كلّ أمرئٍ عقله وعدوه جهله».

ومنها ما رواه فيه أيضًا عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابه رفعه، قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «ما قسم اللّه للعباد شيئًا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، ولا بعث اللّه نبيًا ولا رسولًا حتى يستكمل العقل ويكون عقله أفضل من عقول جميع أمته، وما يضمر النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين،

---

(١) سورة البقرة، الآيتان ١٦٣ - ١٦٤.

(٢) سورة النحل، الآية ١٢.

(٣) سورة غافر، الآية ٦٧.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧١.



وما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء، هم أولو الألباب الذين قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]»، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة معنًى.

فلنشرع الآن في شرح الحديث، بعون الملك القديم.

قوله صلى الله عليه وآله «خلق العقل من نور»، لعلّ المراد بالنور هنا الوجود المنبسط الذي هو قائم بذاته ومقوِّم لغيره، ويشبه الوجودُ المنبسطُ النورَ في كونه ظاهرًا بذاته ومظهرًا لغيره، أي هو موجود بذاته ومُظهر ومُوجد لغيره من الممكنات، فالمراد – والله أعلم – أنه تعالى خلق العقل من نور وجوده.

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآته** ما صورته: «اعلم أن النور لمّا كان سببًا لظهور المحسوسات يُطلق على كلّ ما يصير سببًا لظهور الأشياء على الحس والعقل، فيُطلق على العلم، وعلى أرواح الأئمّة عليهم السلام، وعلى رحمة الله سبحانه، وعلى ما يلقيه في قلوب العارفين من صفاء وجلاء به يظهر عليهم حقائق الحكم ودقائق الأمور، وعلى الرب تعالى لأنه نور الأنوار، ومنه يظهر جميع الأشياء في الوجود العيني والانكشاف العلمي»، انتهى المقصود من كلامه زِيْدَ في إكرامه.

قوله صلى الله عليه وآله «في سابق علمه»، يمكن أن يكون الجار متعلقًا بـ«خلق»، فيصير المعنى خلق العقل من الوجود الذي سابق علمه سبقًا رتبيًا، لأنّ ذاته تعالى بذاته علة لوجود العقل، والعلم بالعقل متأخر عن وجوده، وهذا إشارة إلى علو مرتبة العقل، أي خلقه تعالى من كمون ذاته سبحانه، ولا يتقدمه شيء إلّا الوجود الحق الحقيقي الإلهي؛ ويمكن أن يكون الجار متعلقًا بـ«مخزون»، فيصير المعنى حينئذ أن الله خلق العقل من نورٍ مخزونٍ في سابق علمه الذي كان قبل وجود الموجودات، فعلى هذا يرجع الضمير في «عليه نبيّ مرسل» إلى العلم، بخلاف الاحتمال الأول، فإن الضمير في «عليه» بناءً عليه يرجع إلى النور.

والحاصل أن في هذا الكلام يحتمل وجهَين:

الأوّل، أن يكون المراد أن الله تعالى خلق العقل من وجوده الذي سبق كل

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٩.





شيء حتى علمه الذي هو متأخر عن وجوده تأخّرًا رتبيًّا لا زمانيًّا، وهذا لا ينافي عينية علمه تعالى مع ذاته، لأنّ علمه تعالى عين ذاته مصداقًا وغيرها مفهومًا.

الثاني، أن يكون المراد أن اللّه تعالى خلق العقل من علمه الذي هو عين ذاته ومتقدم على الممكنات تقدّمًا رتبيًّا وزمانيًا معًا، ضرورةَ أن اللّه تعالى خلق الأشياء بالعلم، واحتمال الأخير أظهر.

قوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «فجعل العلمَ نفسَه»، قد شبّه صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ العقل الذي هو من الروحانيات بالإنسان الذي هو من الجسمانيات في إثبات الأعضاء، مضافًا إلى أن تشبيه المعقول بالمحسوس أمر شائع يوجب تقريبه إلى الأذهان، لنكتة لطيفة يحتمل كونها أحد شيئين:

الأول، الإشارة إلى سعة وجود العقل، فكما أن الإنسان جامع لما في الكون ولا يكون موجود من الموجودات إلّا أنّ منه نموذجًا فيه، وهو نوع أخير في الأنواع، فكذا العقل، إذ هو جامع لكل فعليات ما دونه، فجميع الفضائل والكمالات منبعث من كمون ذاته، فكان جميع الفضائل والكمالات منبعثًا من كمون ذاته، فكأن جميع الفضائل أجزاء لوجوده ومتقوّم به.

الثاني، تشبيه فضائله وكمالاته، التي هي بمنزلة أجزائه، بأجزاء الإنسان لخصوصية تكون في كل واحد منها، وسنبين لك منها ما خطر بالبال من فضل ذي الجلال، فلعل تشبيه العلم بالنفس لتعلقه بالمعلوم، فكما أن النفس متعلقة بالبدن فكذلك العلم متعلق بالمعلوم، فالعقل يشبه الإنسان في أن للعقل شيئًا له تعلق بالغير وهو العلم، ويشبّه العلم بالنفس من جهة كون نفس كل شيء عينه وحقيقته، فالعلم أيضًا باعتبار يكون عين العقل، ومأخوذًا في حقيقته.

قوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «والفهمَ روحَه»، تشبيه الفهم بالروح لعلّه لعدم تعلّقه بشيء، كما أن الروح لكونه لطيفةً مدركةً ربانيةً من عالم الأمر، كما قال عز من قائل ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[1]، لا تعلُّق له بغيره، لأنّ الفهم كالروح يُطلَق على معنيَين، فتارةً يُطلَق ويراد به العلم، وأخرى يُطلَق ويراد به مبدأ العلم وهو قوة التمييز والإدراك، والمراد منه هنا الثاني، كما أن الروح قد يُطلَق ويراد به النفس كما في قولهم الروح

---

(١) سورة الاسراء، الآية ٨٥.



الحيواني والروح الإنساني، وقد يُطلَق ويراد به اللطيفة الربانية وهو الذي يتعلق بالنفس الحيوانية تعلُّق التدبير والحكومة والسلطنة والاستيلاء، لا غيرها، فالمراد منه هنا الثاني، فالعقل يشبه الإنسان في كونه ذا روح لا تعلُّق له بالغير.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه «والزهدَ رأسَه»، جعل الزهد للعقل بمنزلة الرأس له، لعلّه لكونه من أجزائه الرئيسة وأعضائه الركنية، فكما أنه لا يمكن بقاء الإنسان بدون الرأس فكذلك لا يمكن بقاء العقل بدون الزهد في الدنيا. والسرّ في ذلك أن حب الدنيا وما فيها باعث لتضعيف العقل وتقوية القوى الحيوانية، فتقوية العقل وإبقاؤه موقوفٌ على الزهد في الدنيا، وسنزيدك شيئًا من ذلك، ونعرّفك معنى الزهد في شرح الحديث التاسع والعشرين، فليكن هذا ببالك وانتظر له.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه «والحياءَ عينَه»، حُكي عن الراوندي (قدس سره) أنه قال في كتابه **ضوء الشهاب**: «الحياء انقباض النفس عن القبائح وتركها لذلك، يقال حيِيَ يحيا حياءً فهو حيا واستحيا فهو مستحي، واستحى فهو مستحٍ، والحياء إذا نُسب إلى الله تعالى فالمراد به التنزيه، وأنّه تعالى لا يرضى، فيوصف بأنّه يستحيي منه ويتركه كرمًا»، انتهى.

وينبعث الحياء من العقل عند إدراك حضور الغير، لا سيما العظيم الذي هو أعظم منه، ولذا يكون محلّه العين، لأن بها تدرِك النفس غالبًا حضور العظيم، وتنقبض عن ظهور قبائحها، وجعلُ الحياء عينًا للعقل إنّما هو لكونها محلًا له وسببًا لحصوله، نظير تسمية المحل بالحالّ والمسبَّب بالسبب مجازًا، كما في قولهم «جرى الميزاب» و«أحرق زيد عمروًا»، وأيضًا كما أن العين للإنسان ركن من أركان وجوده، وأن الإنسان بدون العين ناقص ويكون في معرض الفناء، فكذلك الحياء ركن من أركان العقل، والعقل بلا حياء ناقص، بل يمكن أن يُقال إن العقل بلا حياء ليس بعقل واقعًا، بل يشبهه لكونهما متلازمين في الوجود، كما يستفاد ذلك من بعض الأخبار، كالمروي في **الكافي** بإسناده عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «هبط جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ على آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: يا آدم إني أُمرت أن أخيِّرك واحدًا من ثلاثة، فاخترها ودع اثنين، فقال له آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا جبرائيل وما الثلاثة، فقال: العقل والحياء والدين، فقال آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: فإني قد اخترت العقل، فقال جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ للحياء والدين: انصرفا ودعاه، فقالا: يا جبرائيل إنّا أُمرنا أن نكون مع العقل حيث كان، قال:



فشأنكما، وعرج».

ونحن بالحسّ والعيان نجد أن كل من كان عاقلًا كان حيِيًّا، ونرى زيادة العقل في الشخص سببًا لزيادة حيائه، وكونه مساويًا للعقل في أفراد الناس، فكما أنّ الإنسان التام الخلقة والصحيح لا ينفك عن العين فكذلك العقل التام والصحيح لا ينفك عن الحياء كما هو ظاهر لا يخفى.

ثم اعلم أن الحياء صفة شريفة، ويكفيك في شرافته ما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أربعٌ من كُنّ فيه وكان من قرنه إلى قدمه ذنوبًا، بدّلها اللّه الحسنات؛ الصدق والحياء وحسن الخلق والشكر».

وليُعلم أن الحياء ينقسم إلى ممدوح ومذموم: والأول ما كان ناشئًا عن العقل، وهو ما يكفّ صاحبه عن الإتيان بشيء يحكم الشرع أو العقل الخالي من شوائب الأوهام بقبحه.

والثاني ما كان ناشئًا من أحمق، وهو ما يكفّ صاحبه عن أمر ليس له قبح عند الشرع والعقل، بل له الحسن عندها، ولكن يستقبحه العرف والعوام كالسؤال عن بعض المسائل الدينية مثل أحكام الدماء الثلاثة للنساء.

ويدل على ذلك ما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الحياء حياءان، حياء عقل وحياء حمق، فحياء العقل هو العلم وحياء الحمق هو الجهل».

وينقسم الحياء أيضًا باعتبار آخر إلى قسمين: حياء من الخالق وحياء من الخلق، والموجود منه في غالب الناس هو القسم الثاني من كل واحد من القسمين، وإن كان بين القسمين الأخيرين شِبه تلازم في الوجود كما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الحياء والإيمان في قرن واحد فإذا سُلب أحدهما اتّبعه الآخر»، يعني أن من لم يكفه الحياء عن القبيح فيما بينه وبين الناس، فهو لا يكفه عن القبيح فيما بينه وبين ربه (عز وجل)، ومن لم يستحي من اللّه (عز وجل) وجاهر بالقبيح فلا دين له.

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «والحكمةَ لسانَه»، الحكمة في اللغة بمعنى الإتقان، وفي اصطلاح الحكماء هي العلم بحقائق الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، وفي اصطلاح علماء الأخلاق هي ما يتوسط بين السفاهة والبلاهة[1]،

---

(١) قال ابن مسكويه (قدس سره) في **طهارة الأعراق**: «أما الحكمة، فهي وسط بين السَفَه والبَلَه، وأعني =





والظاهر أن المراد منها هنا الأول، ونزّل صلى الله عليه وآله الحكمة بمنزلة اللسان للعقل لأنه كما يُعرف ما في ضمير الإنسان باللسان والنطق، فكذلك يُعرف العقل بالحكمة، فجعل صلى الله عليه وآله الحكمةَ لسانَ العقل، لكونها مظهرًا للعقل، فكأنها لسانه.

قوله صلى الله عليه وآله «والرأفةَ فمَه»، لعل جعْل الرأفة للعقل بمنزلة الفم له لظهور الرأفة منه، بل في الغالب تتحقّق الرأفة من الفم، كما هو واضح.

وفي نسخة أخرى بدل هذه الجملة كذا «والرأفةَ همَه»، والهمّ بمعنى حديث النفس بفعل الشيء، قال في **المجمع**: «الهمّ بالأمر حديث النفس بفعله، يقال همَّ بالأمر يهمّ همًّا وجمعه همومٌ، وأهمه الأمر إذا عُنيَ به يحدث نفسه، والفرق بين الهم بالشيء والقصد إليه أنّه قد يهم بالشيء قبل أن يريده ويقصده بأنّه يحدث نفسه به، وهو مع ذلك مقبل على فعله»، إلى أن قال «هممت بالشيء أُهِمُّ همًّا أردتُه وقصدتُه»، انتهى المقصود من كلامه.

وأنت خبير بأن همّ كل شخص يكون على حسب ما يقتضيه ذاته، فمن كان له نفس شريفة، فهمّه أيضًا شريف، فالعقل لِشرافة ذاته وعلو مرتبته همه لا يكون إلّا الرأفة وإيصال الفيض إلى ما دونه، ولذا ورد الحديث المروي في **نهج البلاغة**: «التودّد نصف العقل»، وقال ابن أبي الحديد في **شرحه**: «إذا كان التودّد نصف العقل فالتباغض كالجنون».

قوله صلى الله عليه وآله «والرحمةَ قلبَه»، قد جُعلت الرحمة بمنزلة القلب له لكونه محلًا للرحمة، فكما أن القلب في الإنسان محل لظهور الخيرات من قِبَله، فكذلك الرحمة في العقل منشأ لظهور الخيرات من قبله.

قوله عليه السلام «ثم حشاه وقراه بعشرة أشياء»، قال في **المجمع** في الحديث «واحشُ ركعتَي الفجر بصلاة الليل»: «هو على التشبيه، أي أدخلهما فيها، ولا تفرّق بينهما»، وقال فيه أيضًا: «قال الجوهري: وقريته قراءً إذا أحسنت إليه، إن كُسرت القاف قُصرت، وإن فُتحت مُددت، انتهى، والقرى الضيافة، ومنه قوله عليه السلام: وأعدّ

= بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسماه القوم «الجُربزة»، وأعني بالبله تعطيل هذه القوة وإطراحها»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه (منها عُفيَ عنها).





القرى ليومه النازل به»، انتهى كلامه رُفعَ مقامه؛ ولعل المراد من قوله صلى الله عليه وآله ذلك أي أتمّه وأكمله بهذه العشرة، ويمكن المراد من قوله صلى الله عليه وآله حشاه أي أغشاه، وأقراه أي أحمله أو أجمعه بهذه العشرة.

قوله صلى الله عليه وآله «ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال أقبل فأقبل»، الظاهر أن ذلك استعارة أو كناية عن كمال عبوديته وانقياده للواحد الفرد الصمد (عز وجل)، واضمحلال إنّيّته ووجوده في وجود بحر وجوده تعالى، وفناء إرادته ورضاه في إرادته ورضاه سبحانه، وهذا ناشئ من كمال معرفته بنفسه وبمبدئه.

ويُحتمل أن يكون المراد من الإدبار إقبالُه إلى عالم الكثرة، وأن يكون المراد من الإقبال بعدَه إدبارُه إلى عالم الكثرة وإقبالُه إلى عالم الوحدة.

وفي بعض الأخبار تقدّم الإقبال على الإدبار، والمراد منهما واحد أو متقارب، واللّه أعلم بالصواب.

وقيل: «الإقبال والإدبار المذكوران في الحديث إمّا على إرادة الحقيقة، كما يُشعر به قوله صلى الله عليه وآله «فاستنطقه»، أو الكناية عن الإقرار بالحق في الأول والإعراض عن الباطل في الثاني»، انتهى.

وفهم حقيقة معنى إقبال العقل وإدباره يتوقف على فهم ماهيته وكيفية خلقته واختلاف الآراء فيهما، واستقصاءُ جميع ذلك لا يليق به هذا المختصر فنكتفي بمجمل من الأقوال فيهما حبًّا للاختصار.

فنقول ومن اللّه سبحانه التوفيق: العقل في اللغة بمعنى الشد والحبس، قال في **المجمع** ما صورته: «العاقل هو الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها، ومن هذا قولهم اعتُقل لسان فلان إذا حُبس ومُنع من الكلام، ومنه عقلتُ البعير»، إلى أن قال (قدس سره): «والعقل نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية، وأوّل ابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا ينمو إلى أن يكمل البلوغ، قاله في القاموس وذكر أنّه الحقّ، وقد تقدم في «أنس» أن جنوده تكمل عند الأربعين ويبدو أصله عند البلوغ، وعن بعض العارفين: وقد يُطلق العقل على العلم المستفاد من ذلك فيكون الأوّل هو العقل المطبوع المراد بقوله تعالى «ما خلقت خلقًا هو أحب إليَّ منك»، والثاني العقل المسموع المراد بقوله تعالى بحديث «ما كسب الإنسان شيئًا أفضل



من عقل يهديه إلى هدى»»، إلى أن قال: «والعُقُلْ بضمتين وسكون الثانية جمع العقال، وهو الحبل الذي يُشد به البعير»، انتهى المقصود من كلامه.

وقيل إن العقل هو تعقُّل الأشياء وفهمها في أصل اللغة، وفي الاصطلاح يطلق على أمور.

قال العلّامة المجلسي قده في **مرآة العقول** ما ملخّصُه: «واصطُلح إطلاق العقل على أمور:

منها على قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما والتمكُّن من معرفة أسباب أمور ذوات الأسباب، وما يؤدي إليها، وما يمنع عنها، والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب.

ومنها على ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخيرات والمنافع، واجتناب الشرور والمضار، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية والوساوس الشيطانية، وهل هذا هو الكامل من الأول أو هو صفة أخرى وحالة مغايرة للأولى، كل منهما محتمل، وهذا غير العلم بالخير والشر، لما يشاهَد في أكثر الناس من حكمهم بخيرية بعض الأمور مع عدم إتيانهم به، وبِشَرّية بعض الأمور مع كونهم مولعين به، وظهر لي بعد تتبُّع الأخبار أن اللّه تعالى خلق في كل شخص من أشخاص المكلفين قوةً واستعدادًا لإدراك الأمور من المضار والمنافع على اختلافٍ كثير بينهم فيها، وأقل درجاتها مناط التكليف، وبها يتميز صاحبها عن المجانين، وباختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف، وتكميله في كل شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل، فكلما سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقّة وعمل بها تتقوّى تلك القوة، وإنّما يكون تفاوت آثارها بحسب تفاوته في النقص والكمال، وتحثّ صاحبها بحسب قوتها على العمل، فأكثر الناس علمهم بالمبدأ والمعاد وسائر أركان الإيمان علمٌ تصوري يُسمّونه تصديقًا، وفي بعضهم تصديق ظني، وفي بعضهم تصديق اضطراري، فلذا لا يعملون بما يدّعون، فإذا كمل العلم وبلغ درجة اليقين تظهر آثاره على صاحبه في كل حين.

ومنها على القوى التي يستعملها الناس في نظام أمور معاشهم، فإذا وافقت قانون الشرع تسمّى بعقل المعاش، وهو ممدوح في الأخبار، ومغايرته لما قد مر





بنوعٍ من الاعتبار، وإذا استُعملت في الأمور الباطلة والحيل الفاسدة تسمى بالنكراء والشيطنة في لسان الشرع.

ومنها على مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريات وقربها وبعدها عن ذلك، وأثبتوا لها مراتب أربع سموها: بالعقل الهيولانيّ، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد. وقد تُطلق هذه الأسامي على النفس في تلك المراتب، وتفصيلها مذكور في مظانّها، ويرجع إلى ما ذكرناه أوّلًا، فإن الظاهر أنها قوة واحدة تختلف أسماؤها بحسب متعلقاتها وما تُستَعمل فيه.

ومنها على النفس الناطقة الإنساني التي بها يتميز عن البهائم.

ومنها على ما ذهب إليه الفلاسفة وأثبتوه بزعمهم، من جوهر مجرد قديم لا تعلُّق له بالمادة ذاتًا ولا فعلًا، والقول به كما ذكروه مستلزم لإنكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره، مما لا يعِ المقام ذكره»، انتهى ملخص كلامه زِيدَ في سمو مقامه.

وأقول: الكلام في العقل يقع في وجوه: منها في ماهيته وحقيقته، ومنها في وجوده، ومنها في مراتبه وأقسامه.

أما الكلام في وجوده فلا إشكال ولا كلام في موجوديّته في الجملة، وأنه أفضل الموجودات وأقدمها شرفًا ورتبةً.

وأما الكلام في ماهيته، فنقول: لا يخلو الأمر من كونها جوهرًا أو عرضًا[١]، وعلى كلا الوجهين يُتصوَّر فيها وجوه:

أما بناءً على كونه عرضًا، فيُحتمل فيه أحد الوجوه الأربعة من الوجوه الستّة التي ذكرها العلّامة المجلسي (قدس سره) وعبّر عن كل واحد منها بـ«القوة»، ورجّح ما ظهر له بعد تتبعه الأخبار من أن المراد بالعقل القوة التي خلقها اللّه تعالى في كل شخص من الأشخاص المكلفين واستعداد إدراك الأمور، إلى آخر كلامه طاب ثراه.

---

(١) المراد بالعَرَض هنا القوّة الحالّة في المادّة، لا العَرَض الّذي هو أحد المقولات التّسع وإنّما يعبر عنها بالعَرَض لاشتراكها معه في الاحتياج إلى المحلّ، وعدم الاستقلال في الوجود، فتدبر (منها عفي عنها).



وأما بناءً على كونه جوهرًا فيُتصور فيه وجهان:

أحدهما: أنّه جوهر مجرد قديمٌ لا تعلُّق له بالمادة ذاتًا ولا فعلًا، كما مر في كلام العلّامة المجلسي (قدس سره) وضعّفَهُ بأن القول به مستلزم لإنكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره.

والظاهر أنّ المراد من قوله (قدس سره) «وغيره» لزوم إثبات مجرّدٍ سوى اللّه تعالى، وهو ضروري البطلان.

وأجيب عن الأول بأن الذي ثبت من الدين حدوث العالم وكونه مسبوقًا بالعدم. وأمّا أنّ عدمه ذاتي أو زماني، فلا دليل على تعيين أحدهما إلّا أن يُقال إنّ الظاهر من الحدوث وما يتبادر منه الحدوث الذاتي والزماني معًا، لا الذاتي فقط.

وأجيب عن الثاني بأنه لا دليل على بطلان اشتراكه تعالى مع غيره في العوارض، خصوصًا في الأسلوب، بل يصدق عليه تعالى وعلى غيره سلب بعض الأمور، فكما يصدق على الجوهر أنه ليس بعَرَض، يصدق عليه سبحانه أيضًا أنه ليس بعَرَض، فهو تعالى يشترك مع الجوهر في نفي العرضية عنه سبحانه، ولا محذور فيه أصلًا.

ولكنك خبير بأن مجرد عدم الدليل على امتناع وجود العقل لا يكفي في تحقّقه وثبوته، بل اللازم الدليل على وجوده، والأدلّة التي أقامها الحكماء على وجوده مخدوشة وهي كثيرة:

منها، أن الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد.

ومنها، قاعدة إمكان الأشرف، إلى غير ذلك من الأدلّة التي استُدل بها عليه، فإن شئت أن تطلع عليها فارجع إلى محالّها وتأمّل فيها.

قال المحقق الطوسيّ (قدس سره) في **التجريد**: «أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلّة وجوده مدخولة»، انتهى.

وثانيهما: أنه جوهر نوراني ملكوتي حادث بالذات وبالزمان، وله مادة لطيفة، كما قيل إن النفس مادة للعقل، وهو أصل في الموجودات، وعليه يدور الممكنات، وهو الحقيقة الجامعة والوجود البسيط الذي هو مع وحدته كل الوجود





وكل القوى، وهو أول ما خلق اللّه صدورًا ورتبةً، وآخره تنزلًا واستكمالًا، وهو بعينه النور النبوي والحقيقة المحمدية صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، كما ورد عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في الأخبار «إن أول ما خلق اللّه نوري»، وفي بعضها «أول ما خلق اللّه العقل»، وفي بعضها «أول ما خلق اللّه القلم»، والظاهر أنها تعبيرات مختلفة عن الحقيقة الواحدة المحمدية صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ.

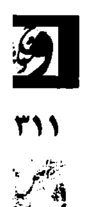
ويدل على ما ذكرناه ما رواه العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول**، عن الصدوق (قدس سره) بإسناده عن أمير المؤمنين عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ سُئِل مّم خلق اللّه (عز وجل) العقل، قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: خلقه ملك له رؤوس بعدد الخلائق، من خلق ومن يخلق إلى يوم القيامة، ولكل رأس وجه، ولكل آدمي رأس من رؤوس العقل، واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب، وعلى كلّ وجه سترٌ ملقى، لا يُكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود ويبلغ حد الرجال أو حد النساء، فإذا بلغ كشف ذلك الستر، فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنة، والجيد والردي، ألا ومَثل العقل في القلب كمَثل السراج في وسط البيت».

ويؤيد ما ذكرناه ما أفاده المحدث القاساني (قدس سره) في **الوافي**: «والعقل جوهر ملكوتي نوراني خلق اللّه (خلقه اللّه ظ) سبحانه من نور عظمته وبه أقام السماوات والأرضين وما فيهن وما بينهن من الخيرات، ولأجله ألبس الجميع حلة نور الوجود، وبوساطته فتح أبواب الكرم والجود، ولولاه لكُنّا جميعًا في ظلمة العدم، ولأُغلقت دوننا أبواب النعم، وهو أوّل خلق الروحانيين عن يمين العرش، وهو بعينه نور نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وروحه الذي تشعَّب منه أنوار أوصيائه المعصومين وأرواح الأنبياء والمرسلين سلام اللّه عليهم أجمعين.

ثم خُلِقَت من شعائها أرواح شيعتهم من الأوّلين والآخرين، قال نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «أوّل ما خلق اللّه نوري»، وفي رواية أخرى «روحي»».

إلى أن قال (قدس سره) حول معنى الإقبال والإدبار:

«في هذا الحديث يُحتمل معنيان مبنيّان على معنيَي العقل المتغايرَين بالاعتبار، فإنّا إذا حملنا العقل على روح نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ بعد ظهوره في هذا العالم وتكوُّنه فيه، فمعنى إقباله عبارة عن اكتسابه الكمالات وترقياته في الدرجات إلى أن



يصل إلى اللّه سبحانه، وهو المعبَّر عنه بالعقل المكتسب، كما يأتي بيانه، وإدباره عبارة عن رجوعه إلى الخلق لتكميل من يقبل التكميل.

وإن حملناه على المخلوق الأول قبل نزوله إلى هذه النشأة الدنياوية، فمعنى إقبالِه إقبالُه إلى الدنيا، يعنى أقبل إلى الدنيا وأهبط إلى الأرض رحمةً للعالمين، والتعبير عن هذا المعنى بالإقبال باعتبار أن اللّه سبحانه بكل شيء محيط، فالإقبال إليه عين الإدبار عنه».

إلى أن قال (قدس سره): «ثم قال له أدبر، ارجع إلى ربك، فأدبر، فأجاب داعي ربه، وتوجه إلى جناب قدسه، بأن صار جسمًا مصورًا من ماء عذب وأرض طيبة، ثم نبت نباتًا حسنًا، ثم صار حيوانًا ذا عقل هيولاني، ثم صار عقلًا بالملكة، ثم عقلًا مستفادًا، ثم عقلًا بالفعل، ثم فارق الدنيا، ولحق بالرفيق الأعلى».

إلى أن قال (قدس سره): «ومثل نور العقل في عالم الغيب مثل نور الشمس في عالم الشهادة، فكما أن عين البصر تدرك بنور الشمس المحسوسات في هذا العالم، ولولاه لما أبصرت شيئًا، فكذلك عين البصيرة تدرك بنور العقل المعقولات في ذلك العالم، ولولاه لما أبصرت شيئًا، وكما أن من عَمِيَ بصره لا يبصر بنور الشمس شيئًا فكذلك من عميت بصيرته لا يبصر بنور العقل شيئًا». انتهى موضع الحاجة من كلامه، زِيدَ في سمو مقامه.

فظهر لك من جميع ما قدمناه أن العقل جوهر نوراني من عالم الملكوت، ونحن لا نلتزم بتجرّده من جميع الوجوه، ولا بكونه قديمًا بالزمان، بل يجوز عند العقل كونه ماديًا وحادثًا، مع كونه جوهرًا موجودًا مستقلًا، ولا محذور فيه أصلًا.

والقول بأن عمدة الدليل على إثباته هو القاعدة العقلية، وهي قولهم «الواحد لا يصدر منه إلا الواحد»، وهذه تفيد أن المخلوق الأول مجرد من المادة ولوازمها، فإن جوَّزنا كونه ماديًا لم يكن واحدًا بل يكون اثنين، وهذا خلف كما هو ظاهر، وكذلك سائر الأدلّة التي أقيمت على وجوده تفيد تجرُّده، فالالتزام بوجوده مع تجويز عدم تجرده قول بلا دليل.

مدفوعٌ بما مر من أن الأدلّة التي أُقيمت على إثباته مخدوشة، فالمستند هو الآيات القرآنية والأخبار المستفيضة، ونحن نقتصر في إثبات وجود العقل على





ما تدلان عليه، وأقصى ما يثبت منهما أنه أول ما خلقه اللّه تعالى زمانًا، وأقدم المخلوقات شرفًا ورتبةً، وأتمها كمالًا وفضلًا، وآخرها غايةً ونهايةً.

فإن قلتَ: إن كان العقل حادثًا زمانيًا، فيحتاج إلى ما يربطه بالقديم، لما تقرر في محله من أن بين الواجب والحادث الزماني امتدادات غير متناهية، فتخصيص وجوده بوقت دون وقت آخر تخصيص بلا مخصص، وهو محال، فيحتاج إلى ما يخصصه بوقت خاص، فإن كان حادثًا يعود المحذور، وإن كان قديمًا فيثبت منه أن العقل قديم بالزمان، وبه يرتبط جميع الحادثات بالقديم.

وأيضًا إن جوّزنا كونه ماديًا، فمادته لا محالة مقدّم عليه، فلا يكون العقل أول الموجودات، بل مادته أولى بالأوّلية.

قلتُ: أمّا الإشكال الأول، فمندفع بأنه ما المراد بالامتداد، فإن كان المراد منه الزمان الموجود المحقّق بمعنى أنه خلق اللّه سبحانه العقل بعد مضي مدة من الزمان الموجود، فهو مع كونه خلاف الفرض، لأن الفرض أن العقل أول الموجودات، يرد عليه أن الزمان على التحقيق منتزع من حدود المتجدّدات والمتغيرات، فكيف يصير موجودًا بنفسه، وإن كان المراد أنه مسبوق بالامتداد الموهوم، فهو مدفوع بأن ذلك لا يكون إلّا مجرد الفرض، وهو من تصرفات القوة الواهمة، وإلّا كيف يمكن أن يحكم العقل بالامتداد بين القديم والحادث، لأن الامتداد يُتعقَّل بين الشيئين المحدودين، وأما بين القديم والحادث فلا، وعلى فرض التسليم، فبما تقدره ربما تعتبره وتحكم بأنه وُجد في هذا الوقت الخاص دون غيره، فكل وقت تتعين لوجوده يمكن أن يكون قد وُجد قبله، فتأمّل فيه لأنّه دقيق.

فالمراد بالحدوث هنا ليس ما يُتوهَّم من كونه مسبوقًا بالامتداد الموهوم أو الموجود، بل المراد كونه بحيث يصح عند العقل أن يفرض ابتداءً لوجوده، أي جعله موجودًا بعد ما لم يكن موجودًا، وأما لزوم الامتداد بينه وبين القديم، فهو ليس إلّا التوهم.

وأما الإشكال الثاني، وهو لزوم كون مادة العقل سابقةً عليه فلا يكون العقل أول الموجودات.

فمندفع بأن المادة لا يمكن تحقُّقها ووجودها بلا صورة، وقد تقرر في محله أن الصورة شريك العلة في وجود الهيولي، فكيف يكون هي موجودةً قبلها، فهما



متحدان بالوجود ومتعدّدان بالاعتبار.

وبهذا يندفع الإشكال بأنه ثبت بالعقل والنقل أن العقل بسيط لا تركيب فيه أصلًا، فمع تجويز كونه ماديًا يلزم تركيبه من المادة والصورة، وحاصل الدفع أن الذي ثبت بالعقل والنقل هو كون العقل بسيطًا بمعنى أنّه ليس له أجزاء خارجية، وأمّا كونه بسيطًا بمعنى أنّه ليس له أجزاء مطلقًا، لا خارجية ولا ذهنية، فليس لذلك دليل من العقل والنقل أبدًا.

نعم يمكن استفادة ذلك من الأدلّة التي استدل الحكماء بها على إثباته، وهي كما دريت مخدوشة، ومستندنا في إثبات وجود العقل أوّل الموجودات الكتاب والسنة.

وأنت خبير بأن ليس فيهما ما يدل على أزيد مما ذكرناه.

وأما القول بكونه عرضًا وقوةً، فمدفوع بأنه منافٍ لأوّليّته وأفضليّته من غيره، كيف لا، والعرض، وكذلك القوة، إنما يكون قوام وجوده بموضوعه ومحله، فيكف يكون أفضل وأشرف منه، فتأمل جيدًا.

وأمّا مراتب العقل، فهو مع كونه بسيطًا، أي ليس له أجزاء خارجية، وكون جميع الكمالات حاصلًا له بالفعل، ومع أنه ليس فيه من حيث ذاته جهة القوة والاستعداد، له مراتب عديدة من جهة مظاهره، أعني من حيث تجلياته في أفراد الإنسان، وأنهاها الحكماء إلى الأربعة: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، وذلك لأن النفس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء.

فهي إما أن تكون خاليةً من كل الإدراكات، حتى الضروريات والبديهيات، مع كونها قابلة لذلك، فتسمى في ذلك الحال بالعقل الهيولاني، لأنها حينئذ تكون كالهيولى في كونها ليس لها إلّا القوة والاستعداد.

وإما أن لا تكون خاليةً من كلها، بل تكون علوم البديهيات فقط، كالأوّليات وغيرها، حاصلةً فيها، فتسمى في تلك الحالة بالعقل بالملكة، لأن لها حينئذ قدرة وملكة لاكتساب النظريات من الضروريات، إلى أن تصير عقلًا بالفعل.

وإما أن يكون لها انتقال من العلوم الضرورية إلى العلوم النظرية، فهي حينئذ لا تخلو من أن تكون علومها حاضرةً عندها، فالنفس في تلك الحالة تسمى بالعقل





المستفاد، ومن أن لا تكون جميعها حاضرةً عندها ولكن لها قدرة لإحضارها عندها فتسمى بالعقل بالفعل.

فائدة

اعلم أن العقل عقلان: عقلُ معاشٍ، وعقلُ معاد.

أما الأول، فهو يُطلق على قوة من قوى النفس الإنسانية التي بها تصير موصوفةً بجودة الرأي وحسن التدبير في أموره الدنيوية، بحيث تؤدي إلى تنظيم أمور معاشه والحكمة في تدبير أمور منزله وسياسته في سلوكه مع أهله.

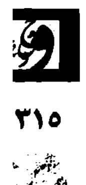
فهو لا يخلو من أن يكون مع جودة فهمه في اكتساب معاشه مستوليًا على القوى الشهوية والغضبية، بحيث يمنعهما عن تخطيهما عن جادة الشرع وقوانينه، فيسمى ذلك بعقل المعاش، وهذا هو الذي أُثني عليه في الأخبار.

ومن أن يكون مقهورًا لهذه القوى وقد استولى عليه الهوى، وصار عقله سراجًا للأهواء في اكتساب آمالها ومقتضياتها، فتسمى حينئذ هذه القوة بالنكراء والشيطنة ولعلها هي المراد من الجهل الذي قد عُد في الأخبار المستفيضة مقابل العقل، كما روي في **الكافي** بإسناده عن الصادق عَلَيهِالسَّلَامُ: «إنّ اللّه تعالى خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره، فقال له أدبر فأدبر، ثم قال له أقبل فأقبل، فقال اللّه تعالى خلقتك خلقًا عظيمًا، وكرّمتك على جميع خلقي، قال عَلَيهِالسَّلَامُ ثم خلق الجهل من البحر الأجاج ظلمانيًّا، فقال له أدبر فأدبر، ثم قال له أقبل فلم يُقبِل، فقال له استكبرت فلعنه»، والحديث طويل اقتصرنا منه على موضع الحاجة.

والظاهر أن المراد بالجهل هنا غير عدم ملكة العلم، بل هو شيء خلقه اللّه تعالى في قبال العقل، وجعل سبحانه له جنودًا، كما أنّه تعالى جعل للعقل جنودًا.

ويدل على ما ذكرناه الأخبار المستفيضة المروية في **الكافي** وغيره، إن شئت فارجع إليها.

وبالجملة، فالإدراكات المنبعثة من القوة التي تكون في النفس الأمارة وتُستعمل في مقتضيات القوى الشهوانية تسمى بالجهل، والإدراكات المنبعثة من



القوة التي تكون في النفس المطمئنة أو من القوة التي تكون في النفس اللوامة وتُستعمل في مرضاة اللّه سبحانه تسمى بالعقل.

والحاصل أن الإدراكات التي تصير وسيلةً إلى الالتذاذات النفسانية من الحظوظ الدنية الدنيوية إن كانت غير مطابقة للقوانين الشرعية فإطلاق الجهل عليه أولى من إطلاق العقل.

وأما عقل المعاد، الذي هو أعزّ من الكبريت الأحمر، فهو يُطلق على القوة التي تكون في النفس الإنسانية وبها يقتدر الإنسان على تخلية نفسه من الصفات المذمومة، وتحليتها بالصفات الممدوحة، وعلى اكتساب المعارف الحقّة، وعلى الإتيان بالأعمال الصالحة، وعلى ترك الأفعال الطالحة، وعلى تحصيل القرب إلى اللّه سبحانه.

ويدل على ما ذكرناه قول الصادق عليه‌السلام على ما رواه في **معاني الأخبار** حين قال الراوي له عليه‌السلام: ما العقل، فقال عليه‌السلام: «ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان»، قال الراوي: قلت فالذي (كان خ ل) في معاوية، قال عليه‌السلام: «تلك النكراء، وتلك الشيطنة، وهي شبيهة بالعقل وليست بعقل»، قد ذكرنا هذا الحديث سابقًا في شرح الحديث الثاني والعشرين، ولكن هو «المسكُ ما كرّرتَهُ يتضوّعُ»، نسأل اللّه سبحانه عقلًا كاملًا ولبًّا راجحًا.



الحديث التاسع والعشرون

وبالسند المتصل إلى المحدث القاساني (قدس سره) عن التهذيب عن البرقي عن الجهم بن الحكم عن إسماعيل بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس الزهد في الدنيا بإضاعة المال ولا تحريم (بتحريم خ ل) الحلال، بل الزهد في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما عند الله (بما في يد الله خ ل) (عز وجل)».



بيان

قوله عَلَيْهِالسَّلَامُ «ليس الزهد»، عُرِّفَ الزهد بأنه: «انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه»، وقيل إنه «عبارة عن ترك المباحات التي فيها حظ النفس، فتارك المحظورات لا يسمى زاهدًا في الاصطلاح، لأن العادة تَخصُّص هذا الاسم بترك المباحات كما خُصِّص اسم الإلحاد بمن يميل إلى الباطل خاصةً، وإن كان هو الميل في وضع اللسان لغةً، وإطلاق الزهد في الأخبار على الزهد عن الحرام، كما سيأتي استعماله في معناه اللغوي، ولا ينافي ما ذكرناه من معناه الاصطلاحي»، انتهى.

وقال في **المجمع**: «الزهد في الشيء خلاف الرغبة فيه»، إلى أن قال: «وعن بعض الأعلام، الزهد يحصل بترك ثلاثة أشياء، ترك الزينة، وترك الهوى، وترك الدنيا، فالزاء علامة الأول، والهاء علامة الثاني، والدال علامة الثالث»، انتهى، ومعلوم أن مراده تعريف أعلى درجات الزهد.

وكيف كان، فالزهد يستدعي مرغوبًا عنه ومرغوبًا فيه، وشرط المرغوب عنه أن يكون له حُسنٌ يصلح لكونه مرغوبًا فيه بوجهٍ ومطلوبًا في الجملة، وإلّا لا يسمى الانصراف عنه زهدًا، كيف ومن رغب عما ليس من شأنه الرغبة فيه، كالحجر والحشيش والتراب وغيرها، لا يسمى زاهدًا، بخلاف من ترك المال أو الجاه عدولًا عنهما إلى الآخرة، أو ترك غير اللّه تعالى عدولًا عنه إليه سبحانه، وهذه هي الدرجة العليا والمرتبة القصوى في الزهد، فيسمى زاهدًا.

وشرط المرغوب فيه أن يكون عند الراغب خيرًا من المرغوب عنه، فحال الزاهد بالإضافة إلى المعدول عنه على أقسام: تارةً يعدل عنه إلى غيره، كالذي يترك المال للوصول إلى الجاه، أو يترك التوسع في الأكل والزينة حبًا لجمع المال،



فعدل عن بعض حظوظ الدنيا رغبةً في البعض الآخر منه، فلا يستحق اسم الزاهد، ولا يُطلق عليه هذا الاسم.

وأخرى يعدل عن جميع حظوظ الدنيا رغبةً إلى الآخرة ونعيمها، من الحور والقصور والفواكه والأنهار والجنان وغيرها، فيسمى زاهدًا.

وثالثةً يعدل عن جميع حظوظ الدنيا والآخرة، أي من كل ما سوى اللّه تعالى، ولا يحب إلّا إيّاه سبحانه، فهذا هو الزاهد الحقيقي، والزاهد المطلق.

والزهد صفة من الصفات الحميدة، وخُلق من الأخلاق الجميلة، والسالك إلى اللّه تعالى لا يصل إلى مقام القرب إلّا به، والآيات والأخبار الدالتان على بيان حقيقته وفضيلته كثيرة.

فيدل على بيان حقيقته ما روي عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في **نهج البلاغة**: «الزهد كله (كلمة خ ل) بين كلمتين من القرآن، قال اللّه سبحانه ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[1] فمن (ومن خ ل) لم يأسَ على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد اخذ الزهد بطرفيه».

ومـا رواه الـمحـدث الـقـاساني (قـدس سـره) فـي **الـوافـي** بإسـنـاده عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه سئل عن الزهد في الدنيا، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الذي يترك حلالها مخافة حسابه، ويترك حرامها مخافة عذابه».

فيستفاد من قوله تعالى ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[2] أن الزاهد هو الذي لا يبالي بالدنيا أقبلت إليه أو أدبرت عنه، فلا يفرح بإقبالها ولا يحزن بإدبارها لكون قلبه متعلقًا باللّه تعالى أو بنعيم الآخرة.

وبالجملة، إن الإنسان إذا علم أن ما فات عنه من الدنيا ضمن اللّه سبحانه له العوض في الآخرة، فلا ينبغي أن يحزن لما فات عنه منها، وإذا علم أن الدنيا دار زوال وفناء، وأن الآخرة دار قرار وبقاء، وعلم أن الدنيا بالنسبة إلى الآخرة ونعيمها كالعدم، فلا يعتني بها لحقارتها عنده، فلا يفرح بوجودها ولا يحزن لعدمها، بل لا

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٣.

(٢) سورة الحديد، الآية ٢٣.



يقبلها ويُعرِض عنها إن أقبلت إليه.

كما في الحديث المروى في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد الله عَلَيهِ السَّلَامُ: «خرج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وهو محزون[1] فأتاه مَلَك ومعه مفاتيح خزائن الأرض، فقال: يا محمد هذه مفاتيح خزائن الدنيا (الأرض خ ل) يقول لك ربك افتح وخذ منها ما شئت من غير أن يُنقِص (تَنقُص خ ل) شيئًا عندي، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ: الدنيا دار من لا دار له، ولها يجمع من لا عقل له، فقال الملك: والذي بعثك بالحق، سمعت هذا الكلام من ملك يقوله في السماء الرابعة، حين أُعطيت المفاتيح».

وقال تعالى في سورة الحديد: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾[2].

ويدل على فضيلة الزهد الأخبار المستفيضة:

منها، ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد الله عَلَيهِ السَّلَامُ، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «من زهد في الدنيا أثبت الله الحكمة في قلبه ونطق بها لسانه، وبصَّره عيوب الدنيا، داءَها ودواءَها، وأخرجه من الدنيا سالمًا إلى دار السلام».

ومنها ما رواه في **البحار** في باب الزهد عن **روضة الواعظين** عن أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ، أنّه قال: «الزهد ثروة، والورع جُنة، وأفضل الزهد إخفاء الزهد، الزهد يُخْلِقُ الأبدان ويجدّد الآمال ويقرب المنية ويباعد الأمنية، من ظفر به نصب، ومن فاته تعب، ولا كرم كالتقوى، ولا تجارة كالعمل الصالح، ولا ورع كالوقوف عند الشبهة، ولا زهد كالزهد في الحرام، الزهد كلمة بين كلمتين قال الله تعالى: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾[3]، فمن لم يأسَ على الماضي ولم

---

(١) أقول: لعل حزنه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ كان لضعف المسلمين، وعدم رواج الدين، وقوة المشركين، وقلة أسباب الجهاد، لا أن حزنه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ كان للدنيا كما قد يُتراءى (منها عُفيَ عنها).

(٢) سورة الحديد، الآية ٢٠.

(٣) سورة الحديد، الآية ٢٣.





يفرح بالآتي، فقد أخذ الزهد بطرفَيه، أيها الناس، الزهادة قُصر الأمل، والشكر عند النعم، والورع عند المحارم، فإن عزُب ذلك عنكم، فلا يغلب الحرام صبركم ولا تنسوا عند النعم شكركم، فقد أعذر اللّه إليكم بحجج مسفرة ظاهرة وكتب بارزة واضحة».

أقول: يستفاد من هذا الحديث أن للزهد خواصَّ وآثارًا عديدة:

منها الثروة، كما قال عَلَيهِالسَّلَامُ: «الزهد ثروة»، أي موجب لثروة النفس واستغنائها:

يطلُب المرءُ الغنى عبثًا والغنى في النفس لو قنعت

فكما أن بالمال يستغني الإنسان عن الناس، فبالزهد يستغني عن غير اللّه سبحانه.

ومنها القوة في الروح، لأن من أتعب بدنه بترك التنعُّم بالمحظورات، بل بترك التنعُّم بالمباحات إلّا بمقدار الضرورة، ضعفت قواه الحيوانية، وقويت قواه الروحانية، كما قال عَلَيهِالسَّلَامُ: «الزهد يُخْلِقُ الأبدان»، أي يجعلها بالية، فهو باعثٌ لأن يبدل اللّه تعالى له من ذلك قوةً في بدنه كي يقتدر بها على كسب المعارف والإتيان بالطاعات والعبادات، وشدةً في عقله فتبدو منه آثار عجيبة من الكرامات وخوارق العادات، كما قال أمير المؤمنين عَلَيهِالسَّلَامُ في آخر كلام له يصف المتّقي: «فجَدَّ واجتهدَ وأتعبَ بدنه حتى بدت الأضلاع وغارت العينان، فأبدل اللّه له من ذلك قوةً في بدنه وشدةً في عقله، وما ذخر له في الآخرة أكثر»، وسيجيئك تمام الحديث مع شرحه فانتظر له.

ومنها تجديد الأمل بما وعد اللّه تعالى به الزاهدين، ولعل ذلك مراده عَلَيهِالسَّلَامُ من قوله «ويجدّد الآمال»، أي يجدّد الأمل بما عند اللّه تعالى من الفوز بجواره وقربه ولقاء رحمته، ويُحتمل بعيدًا كون قوله عَلَيهِالسَّلَامُ في تعريف الزهد «ويحدّد الآمال» بالحاء المهملة، لا بالجيم المعجمة، فيصير المعنى بناءً على ذلك أن الزهد موجب لتحديد الآمال الدنيوية وتقليلها.

ومنها تقريب المنية، يعني أن الزهد في الدنيا يُصيّر الموتَ في نظر الزاهد قريبًا، ويجعله نصب عينَيه، فيهون عليه مصائب الدنيا ولا يبالي بها، ويحتمل أن يكون المراد بقوله عَلَيهِالسَّلَامُ «ويقرب المنية» أن الزهد يُقرّب الموت المعنوي، أي ينقطع عنه جميع أوصافه المذمومة والمحدودة، فكأنه فَنِيَ عن نفسه وبقِيَ باللّه



تعالى في جميع حالاته، وهذا هو الذي يعبر عنه بالموت الاختياري المقصود من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الحديث المشهور «موتوا قبل أن تموتوا».

ومنها تبعيد الأمنية، والأمنية جمع مُنى، وهو الأمل، أي الزهد يبعد آمال الدنيا عن الزاهد، فتدبّر فيه فإنه دقيق.

ثم لا يخفى عليك أن في **نهج البلاغة** يُروى عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ هكذا: «وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الدهر يُخْلِقُ الأبدان، ويجدّد الآمال، ويقرب المنية، ويباعد الأمنية، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: من ظفر به نصب، ومن فاته تعب»، وابن أبي الحديد شَرَحَه بناءً على كون الكلمة الأولى «الدهر» لا «الزهد»، ونحن روينا ما رويناه عن **البحار** عن **روضة الواعظين** والموجود فيها أن الزهد يُخْلِقُ الأبدان، وشرحناه بناءً على كون الكلمة «الزهد»، فهل هما معًا صادران عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أو أحدهما والآخر تصحيف، علمه عند اللّه تعالى، وكيف كان فلنرجع إلى ما كنا فيه من شرح الحديث الأول.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «بإضاعة المال ولا تحريم (بتحريم خ ل) الحلال»، أي ليس معنى الزهد تضييع المال وإهماله لمن كان واجدًا له، وليس معناه تحريم الحلال، أي ترك كسب مال الحلال إن كان غير واجد له، وليس معناه إهمال أمور المعاش وإخماد النفس وعدم الالتذاذ بالطيبات من الطعام والشراب وغيرهما.

كيف وقد أمر اللّه تعالى بأكل الطيبات من الرزق بقوله عز من قائل: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾[1]، ونهى عن تحريم ما أحله بقوله عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[2].

لا يُقال: إن الأمر في الآية الأولى أمر وارد في مقام توهُّم الحظر وذهب المشهور إلى أنه يفيد الإباحة، والنهي الوارد في الآية الثانية نهيٌ عن البناء على حرمة ما أحله اللّه تعالى.

لأنّه يقال: هب أن الأمر الوارد في مقام توهُّم الحظر يفيد الإباحة، ولكن التنعُّم

(١) سورة المائدة، الآية ٨٨.

(٢) سورة المائدة، الآية ٨٧.





بالمباحات بقدر الضرورة بحيث يكون سببًا لبقاء الحياة واجبٌ قطعًا، وأمّا قولك نهيٌ عن البناء على حرمة ما أحله اللّه تعالى فمردود بأن معنى الآية لا يكون منحصرًا في هذا، بل يشمل ذلك وغيره، من كون المراد بالتحريم منعُ النفس من الالتذاذ بها وجعلُها مجرى المحرمات في شدة الاجتناب عنها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «بل الزهد في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما عند اللّه (في يد اللّه خ ل) (عز وجل)»، يُستفاد من هذا الحديث وغيره أن الزهد عبارة عن عدم تعلُّق النفس وعدم الركون إلى شيء من أمور الدنيا، بحيث يعتمد ويتكل عليه، وليس المراد منه أن لا تكون له فيها رغبة أصلًا، كيف والإنسان لا بد له في بقاء حياته من الأكل والشرب واللبس والمسكن وغير ذلك بمقدار الضرورة، بل إن فات عليه شيء مما يحتاج إليه ربما تختل قواه ويتشتّت أمره وتتوجه نفسه إلى ذلك، فحينئذ لا يمكنه الاشتغال بوظائف طاعته وعبادته وغيرهما، لأن اشتغاله بنفسه يمنعه عن الاشتغال بغيرها، والرغبة في الشيء الضروري ضروري غير اختياري.

فلعل المراد من الزهد الذي أُثنيَ عليه في الآيات والروايات أن لا تكون الدنيا وما فيها عنده مطلوبةً بالذات ومرغوبةً فيها بالاستقلال، بل تكون مطلوبةً عنده لكونها مقدمةً لبقاء الحياة، التي تكون مقدمةً لتحصيل الآخرة والفوز بدرجاتها، كما روي: «إن الدنيا مزرعة الآخرة»، والمرتبة العليا من الزهد أن تكون الرغبة في الدنيا لبقاء الحياة لكونها مقدمةً لتحصيل معرفة اللّه تعالى ومحبته والأنس به سبحانه، فإذا كانت الرغبة فيها على نحو ذلك، فيكتفي منها بأقل ما يحتاج إليه لا محالة، كما هو الشأن في كل شي يكون مقدمةً لشيء آخر، لأن مطلوبية المقدمة إنّما تكون بمقدار حصول ذي المقدمة، والزائد على ذلك يكون مُخِلًا بالمقصود.

وبالجملة، فالآيات والأخبار الدالتان على ذم الدنيا وما فيها، وفضيلة الزهد والورع، ما صَدَرَتا عن صاحب الشرع إلا لكون محبتها وتحصيلها مانعة من تحصيل الآخرة والتوجه إليها، ولكون الاعتماد بها عائقة عن التوجه والاعتماد باللّه تعالى. ولكنك خبير بأن الرغبة فيها بقدر مقدميّتها لما ذكرناه لا تُعد من الدنيا المذمومة بل الرغبة فيها حينئذ هي الرغبة في الآخرة، كما نطق بذلك الأخبار، هذا لا يتم إلّا إذا غلبت محبة اللّه تعالى أو الفوز بنعيمه في الآخرة على النفس، وهذا إنما يحصل بعد أن يعرف الإنسان أن الدنيا ونعيمها بالنسبة إلى الآخرة لا وقع لها ولا تكون إلا كجيفة



متعفنة، ويعلم بأن الاشتغال بها والالتذاذ بنعيمها مانع من تحصيل نعيم الآخرة ومُضرّ بها، كما في الحديث المروي في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: إن في طلب الدنيا إضرارًا بالآخرة، وفي طلب الآخرة إضرارًا بالدنيا، فأضرّوا بالدنيا فإنه أولى (أحق خ ل) بالإضرار»، ويعلم أنه لا يمكن الجمع بينهما كما في الحديث المروي في **الخصال** بإسناده عن السجاد عليه‌السلام في حديث طويل: «والله ما الدنيا والآخرة إلّا ككفّتي الميزان، فأيّهما رجح ذهب بالآخر»، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على ذلك.

فتلخّص من جميع ما ذكرناه لك أن المقصود من الزهد في الدنيا عدم تعلُّق القلب بها، وعدم الوثوق والاعتماد عليها، وعدم تحصيل الزائد عن مقدار الحاجة إليها، بحيث تكون هي مقصودةً ومطلوبةً بالذات والاستقلال، وفي الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام:

إنما زهد الفتى قصر الأمل   **لا بأكل المر لا لبس الشمل**
خذ بأمر الله واترك ما نهى   **والبس الخزّ وكُلْ لحم الحمل**

ولنعم ما قاله الشاعر بالفارسية:

زاهدى در لباس يوشى نيست   **زاهد باك باش واطلس يونس**

وقال الغزالي في **إحيائه** ما ملخصه:

«إن الزهد يتفاوت حاله في نفسه بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث:

الأولى منها أن يزهد في الدنيا، مع كونه مشقةً له لحبّه إيّاها، وهذا يُسمى المتزهّد، والمتزهّد على خطر، فإنّه ربما تغلبه نفسه فيعود إلى الدنيا.

والثانية منها أن يزهد في الدنيا لاستحقاره إياها، بالإضافة إلى ما طمع فيه من الآخرة، كالذي يترك شيئًا قليلًا لأجل شيء كثير، فإنه لا يشُق عليه ذلك، وهذا أيضًا في خطر، لأنّه يكاد يكون معجبًا بنفسه وبزهده، ويظن أنّه ترك شيئًا له قدر لما هو أعظم قدرًا منه.

الثالثة منها أن يزهد في زهده، وهي زهد المقربين، فلا يرى زهدَه إذ لا يرى أنّه ترك شيئًا، إذ عرف أن الدنيا لا شيء، فيكون كمن ترك خزفةً وأخذ جوهرةً، فلا



يرى ذلك معاوضةً ولا يرى نفسه تاركًا شيئًا، والدنيا بالإضافة إلى اللّه تعالى ونعيم الآخرة أخسّ من خزفة بالإضافة إلى جوهرة، فهذا هو كمال الزهد، ومثل هذا الزاهد آمِنٌ من خطر الالتفات إلى الدنيا، كما أن تارك الخزفة بالجوهرة آمِنٌ من طلب الإقالة في البيع».

إلى أن قال:

«وأما انقسام الزهد بالإضافة إلى المرغوب فيه فهو أيضًا على ثلاث درجات:

الدرجة السفلى أن يكون المرغوب فيه النجاةُ من النار ومن سائر الآلام كعذاب القبر وسائر ما بين العبد من الأهوال.

الدرجة الثانية، أن يزهد رغبةً في ثواب اللّه تعالى ونعيمه واللذات الموعودة في جنته، من الحور والقصور وغيرها، وهذا زهد الراجين.

الدرجة الثالثة، وهي العليا، أن لا يكون له رغبة إلّا في اللّه تعالى وفي لقائه، فلا يلتفت قلبه إلى الآلام ليقصد الخلاص منها، ولا إلى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها، بل هو مستغرق الهم باللّه تعالى، وهو الذي أصبح وهمومه هم واحد، وهو الموحِّد الحقيقي الذي لا يطلب غير اللّه تعالى، لأنّ من طلب غير اللّه فقد عبد، وكلّ مطلوب معبود وكلّ طالب عبدٌ بالإضافة إلى مطلبه، وطلب غير اللّه تعالى من الشرك الخفي، وهذا زهد المحبين، وهم العارفون، لأنّه لا يحب اللّه تعالى خاصةً إلّا من عرَفَه، ولا تظنن أن أهل الجنة عند النظر إلى وجه اللّه تعالى يبقى للذّة الحور والقصور متّسع في قلوبهم، والطالبون لنعيم الجنة عند أهل المعرفة وأرباب القلوب كالصبي الطالب للعب بالعصفور التارك للذّة المُلك، وذلك لقصوره عن إدراك لذة المُلك، لا لأن اللعب بالعصفور في نفسه أعلى وألذ من الاستيلاء بطريق المُلك على كافة الخلق»، انتهى المقصود من كلامه.

ولعمري إنّ هذا كلام متين، وبالتصديق قمين.

ولعله إلى الدرجة الثالثة يشير قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1]، لأن عدم التأسُّف على ما فات عنه في الماضي مما هو

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٣.



مرغوب فيه، وعدم الفرح بما يؤتى له في المستقبل مما هو أيضًا كذلك، لا يمكن إلّا لمن لا يكون له رغبة إلّا في اللّه تعالى، لأنه حينئذ لكونه مستغرق الهم باللّه سبحانه لا يلتفت إلى غيره كي يتأثر من فوقه أو يفرح بوجوده، فلذا يكون حاله عند إقبال الدنيا إليه وإدبارها عنه سواء، فهذا من أولياء اللّه تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وأشار إلى ذلك من قال بالفارسية:

برسر آتـم كـه كـر زدسـت برآيد　　　دسـت بكارى زنم كه غصه سـرآيد

فما لم تنقطع النفس عن الدنيا ونعيمها، بل عن نعيم الآخرة، لا يمكن لأحد حصول هذه الدرجة من الزهد، اللهم ارزقنا وجميع المؤمنين هذه الدرجة المحمودة من الزهد بحق محمد وآله الطاهرين.

وأما الزهد في الدنيا للنجاة من العذاب الأخروي لأنه في حلالها حساب وفي حرامها عقاب وفي الشبهات عتاب كما نطقت بذلك الأخبار المستفيضة، أو للرغبة في ثواب اللّه تعالى ونعيمه الأخروي، فلا يكون بهذه المثابة، لأن النفس ما لم تشتغل بشيء عظيم لا تترك شيئًا حقيرًا البتّة إلّا بمشقة، فمن اشتغل بملاحظة جلال اللّه تعالى وكبريائه وعظمته يلتذّ بها لا محال وينصرف عن الدنيا وزخرفها، لأنّها حينئذ حقيرة عنده، بل لا ينبغي إطلاق اللذة على الالتذاذات الدنيوية إذ هي في الواقع دفع آلامٍ لا التذاذٌ كما لا يخفى، والمقصود الأصلي من الزهد لا يكون إلّا ذلك، كما هو واضح، واللّه العالم.



الحديث الثلاثون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الأجل رئيس المحدثين محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم عن محمَّد بن عيسى عن يونس عن أبي جميلة، قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كتب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى بعض أصحابه يعظه:

أوصيك ونفسي بتقوى الله، من لا تحلّ معصيته، ولا يُرجى غيره، ولا الغنى إلّا به، فإن من اتقى الله عزّ وقَوِيَ وشَبِعَ ورَوِيَ ورُفع عقله عن أهل الدنيا، فبدنه مع أهل الدنيا وقلبه وعقله معاين الآخرة، فأطفأ بضوء قلبه ما أبصرت عيناه من حب الدنيا، فقذر حرامها وجانب شبهاتها، وأضر والله بالحلال الصافي، إلّا ما لا بد له من كسرةٍ يشدُّ بها صلبه، وثوبٍ يواري به عورته مِن أغلظ ما يجد وأخشنه، ولم يكن له فيما لا بد له منه ثقة ولا رجاء، فوقعت ثقته ورجاؤه على خالق الأشياء، فجدّ واجتهد وأتعب بدنه حتى بدت الأضلاع وغارَتِ العينان، فأبدل الله له من ذلك قوةً في بدنه، وشدةً في عقله، وما ذخر له في الآخرة أكثر.

فارفض الدنيا، فإن حب الدنيا يُعمي ويُصم ويُبكم ويُذل الرقاب، فتدارك ما بقي من عمرك، ولا تقل غدًا وبعد غد، فإنّما هلك من كان قبلك بإقامتهم على الأماني والتسويف، حتى أتاهم أمر الله بغتةً وهم غافلون، فنُقلوا على أعوادهم إلى قبورهم المظلمة الضيقة، وقد أسلمهم الأولاد والأهلون، فانقطِع إلى الله بقلبٍ منيب، من رفض الدنيا وعزم ليس فيه انكسار ولا انخزال، أعاننا الله وإياك على طاعته ووفقنا وإياك لمرضاته».



بيان

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «يعظه»، حُكيَ عن الراغب أنه قال: «الوعظ زجر مقترن بتخويف»، وحُكيَ عن الخليل أنه قال: «الوعظ التذكير بالخير فيما يرق له القلب، والعظة والموعظة الاسم».

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «أوصيك ونفسي بتقوى اللّه»، عن الخليل أن الوصية «التقدمُ إلى الغير بما يُعمل به مقترنًا بوعظ، من قولهم أرض واصية، متصلة النبات، يُقال أوصاه ووصاه» انتهى؛ والواو هنا للعطف، وإيراد النفس هنا لتأكيد مضمون الجملة وللإشارة إلى علو مقام التقوى، وإلى أن كل أحد محتاج إليه، ولو كان صاحب النفس القدسية والمقام العلوي، وذلك لعدم إمكان الصعود إلى الذروة العليا إلّا به.

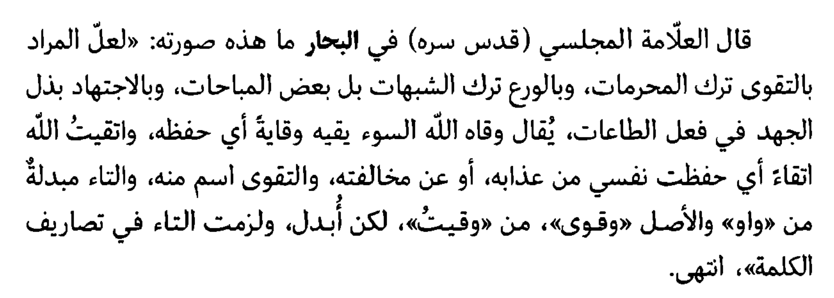
ولا يُتوهم عدم صحة الوصية إلى النفس للزوم اتّحاد الموصي والموصى له، مع أن معنى الوصية، كما مر آنفًا، التقدم إلى الغير بما يُعمل به، لكفاية التعدّد الاعتباري فيها، بأن يكون الموصي القوة العاقلة، والموصى له النفس الأمّارة، وممن تتبع في الأخبار والآثار وغيره يجد لذلك نظائر كثيرة.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «من لا تحلّ»، الموصول بدلٌ من لفظة «اللّه»، أو هي بمعنى «الذي» كي يكون صفةً للفظة «اللّه»، وأقيمت الصفة مقام الموصوف، والضمائر في قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «معصيته» و«لا يرجى غيره» و«لا الغنى إلّا به» كلها ترجع إلى «مَن» الموصولة، المراد به اللّه سبحانه.

قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «فإن من اتقى اللّه»، هذا علة للوصية بالتقوى، و«اتقى» أصله «أوقى» من باب الافتعال فقُلبت الواو بالتاء، وأُدغمت فيها مجردةً «وقى»، ومصدر الوقي الوقاية، وهي في اللغة بمعنى الحفظ.







قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** ما هذه صورته: «لعلّ المراد بالتقوى ترك المحرمات، وبالورع ترك الشبهات بل بعض المباحات، وبالاجتهاد بذل الجهد في فعل الطاعات، يُقال وقاه اللّه السوء يقيه وقايةً أي حفظه، واتقيتُ اللّه اتقاءً أي حفظت نفسي من عذابه، أو عن مخالفته، والتقوى اسم منه، والتاء مبدلةٌ من «واو» والأصل «وقوى»، من «وقيتُ»، لكن أُبدل، ولزمت التاء في تصاريف الكلمة»، انتهى.

وأقول: يمكن إبقاء التقوى على معناه اللغوي بلا تقدير فيه أصلًا، فيكون المراد من قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «مَن اتقى اللّه» مَن حفِظ اللّه تعالى بدوام التوجه والإقبال إليه سبحانه، والانقطاع عن غيره إليه، بحيث لا يشغله عن التوجّه إليه شاغلٌ من شواغل الدنيا، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في شرح بعض الأحاديث السابقة[١].

وحيث يمكن إبقاء الكلام على ظاهره بحمله على معناه الحقيقي اللغوي لا يجوز حمله على غيره، ولا يجوز التقدير فيه بشيء، لأن ذلك خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلّا لضرورة، ولا ضرورة هنا.

ولا شك في أنّ حمله على ترك المحرمات وغير ذلك لا يتم إلّا بتقدير وهو حفظ النفس من عذاب اللّه، ولا يخفى ما فيه من ارتكاب التقدير في الكلام، مع أن حمله على هذا المعنى حملٌ على المعنى المجازي، لأنّ ترك المحرمات لازم من لوازم معنى التقوى لا عينه، وقد عرفت أن ذلك خلاف الأصل ولا يجوز ارتكابه إلّا لضرورة، وأنت خبير بأن لا ضرورة في المقام وأمثاله تلجئنا إلى ذلك.

ولعل تفسير التقوى في الأخبار والآثار بترك المحرمات فقط، كما يستفاد من بعضها، أو ذلك مع الإتيان بالواجبات كما يستفاد من بعضها الأخرى، تفسير بلازمه، وإنّما فُسِّر بلازمه لقصور عقول أكثر الخلائق عن درك معناه الحقيقي.

وحيث إنّ الأئمّة المعصومين خلفاء اللّه تعالى في أرضه وحججه على بريته فلا بد لهم من أن يخاطبوا الناس على قدر عقولهم وأفهامهم، كما في الحديث على ما ببالي «نحن معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»، وذلك لئلا

---

(١) أعني في شرح الحديث الحادي عشر (منها عُفيَ عنها).

يلتبس الأمر عليهم، فيقعوا في الضلالة والحيرة.

ولمّا كان الإتيان بالواجبات وترك المحرمات سببًا لطهارة النفس وتزكيتها عن القبائح، وهي سبب لصعود النفس وتوجهها إلى اللّه تعالى، سُميَ ذلك بالتقوى مجازًا بعلاقة السببية والمسببية، فجُعل ترك المحرمات وفعل الواجبات مسمًى بالتقوى، إمّا لكونهما من أسباب حصول التقوى بالنسبة إلى من لم يتصف به، لما فيهما من تطهير النفس وتزكيتها وإعدادها لإشراق نور المعرفة والتوجه إلى اللّه سبحانه، وإمّا لكونه مسبِبًا لهما، أي فعل الواجبات وترك المحرمات ناشئ عن التقوى كما لا يخفى، وفي بعض الأخبار أشير إلى المعنى الحقيقيّ أيضًا.

منها ما رواه في **البحار** عن **عدة الداعي** عن عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «أيما مؤمن أقبل قِبَل ما يحب اللهُ أقبل اللهُ عليه قِبَل كلّ ما يحب، ومن اعتصم باللّه بتقواه عصمهُ اللّه، ومن أقبل اللّه عليه وعصمه لم يبالِ لو سقطت السماء على الأرض، وإن نزلت نازلة على أهل الأرض فشملهم بلية كان في حرز اللّه بالتقوى من كل بلية، أليس اللّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾[١]».

فيُستفاد مما ذكرناه من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «أقبَل» إذ الإقبال مقابل الإدبار، فيصير المعنى أن من توجه إليه سبحانه وأقبل إلى طرف ما يحبه اللّه تعالى واتبع سبيل مرضاته من امتثال أوامره سبحانه والاجتناب عن نواهيه تعالى، أقبل اللّه (عز وجل) إليه، وهذا نظير قوله عز من قائل: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[٢] وقوله عز اسمه: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[٣]، وفي هذه الكلمات وأمثالها رموز وأسرار لا يسع المقام وبعض الأفهام ذكرها.

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في هذا الحديث الشريف «لم يبالِ لو سقطت السماء على الأرض» نظيرٌ لقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤]، وإشارة إلى صعود مرتبة العبد بالتقوى وإلى كمال توكله وكونه في حرزه

---

(١) سورة الدخان، الآية ٥١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٢.

(٣) سورة المائدة، الآية ٥٤.

(٤) سورة يونس، الآية ٦٢.



تعالى بتوكله وتقواه، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[١].

وسرّ ذلك أن نفس الإنسان للطافتها مستعدة لقبول جميع الكمالات، فكلما توجهت إلى شيء تكتسب منه صفاته وتتخلق بأخلاقه.

فإن توجهت إلى الذوات الخبيثة الشريرة الشيطانية أو البشرية، وإلى الأمور الدينية والدنيوية، تكتسب منها صفاتها لا محالة وتستقر معها في ظلمة الطبيعة، التي منها ينبعث الخوف والحزن والبلاء والمحن، لأن الطبيعة لبُعدها عن منبع الوجود ونزولها وكونها في المرتبة الأخيرة، التفَّت بالموت والفناء والاضمحلال وافتراق الأجزاء وغيرها.

وإن توجهت إلى الذوات الشريفة العلوية الخيرية الملكوتية، والأمور الجليلة الأخروية، تكتسب منها صفاتها لا محالة، وتتخلق بأخلاقها، فمن جملة صفاتهم أنهم لا يتخطون من طاعة اللّه تعالى، ولا يعصونه سبحانه طرفة عين أبدًا، ولا يلتفتون إلى غيره عز اسمه إلّا بما أمرهم به، فإذا صار الإنسان كذلك، أي توجه إلى اللّه تعالى بتمام همته، يستقر في جوار قرب رب العالمين، مع ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، فحينئذ يتخلق بأخلاق اللّه تعالى، ويتصف بصفات الربوبية، ويصير مصداقًا لما اشتهر عن بعضهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، فيصير جميع الموجودات مطيعًا لأمره، لأنه حينئذ يصير فوقهم في الرتبة، فيتصرف في الماديات بإذن اللّه تعالى كلما يشاء وكيفما يشاء، ولكن ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢]، فهو يكون غالبًا على الموجودات التي دونه لا مغلوبًا لها، فلا يتصرف في وجوده شيء إلّا بإذنه وإرادته.

ومن هذا البيان يظهر لك سر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾[٣].

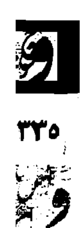
وأيضًا أشير إلى المعنى الحقيقيّ للتقوى في ما رواه في **البحار** عن **مصباح الشريعة** عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «التقوى على ثلاثة أوجه: تقوى باللّه في اللّه، وهو ترك الحلال فضلًا عن الشبهة، وهو تقوى خاص الخاص؛ وتقوى من اللّه، وهو ترك

---

(١) سورة الطلاق، الآية ٣.

(٢) سورة التكوير، الآية ٢٩.

(٣) سورة الدخان، الآية ٥١.



الشبهات فضلًا عن الحرام وهو تقوى الخاص؛ وتقوى من خوف النار والعقاب، وهو ترك الحرام، وهو تقوى العام؛ ومثل التقوى كماء يجري في النهر، ومثل هذه الطبقات الثلاث في معنى التقوى كأشجار مغروسة على حافة ذلك النهر، من كل لون وجنس، وكل شجر منها مُمتصّ الماء من ذلك النهر على قدر جوهره وطعمه ولطافته وكثافته» الحديث، وموضع الاستدلال في هذا الخبر قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «ومثل التقوى» إلى آخر كلامه عَلَيهِالسَّلَامُ، لأنه عَلَيهِالسَّلَامُ جعل التقوى كالماء، وجعل الطبقات الثلاث حاصلةً منه، فكما أن الماء أصل في حصول الأشجار، فكذلك التقوى أصل في حصول الاجتناب عن المحرمات والشبهات بل المباحات.

وأشير إلى المعنى الحقيقي أيضًا في ما رواه في **الكافي** بإسناده عن يعقوب بن شعيب قال: سمعت أبا عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ يقول: «ما نقل اللّه (عز وجل) عبدًا من ذل المعاصي إلى عز التقوى إلّا أغناه من غير مال، وأعزه من غير عشيرة، وآنسه من غير بشر»، «قوله عَلَيهِالسَّلَامُ من غير بشر، أي من غير أنيس من البشر، بل اللّه تعالى مُؤنسه كما روي عن أمير المؤمنين عَلَيهِالسَّلَامُ أنّه قال: «اللهم إنك آنس الآنسين بأوليائك»»، هكذا فسّره العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار**.

وأشيرَ إلى المعنى الحقيقي أيضًا ما يدل على أن التقوى من الأمور القلبية لا من الأمور البدنية.

منها ما رواه في **البحار** عن كتاب **صفات الشيعة** للشيخ الصدوق (قدس سره) بإسناده عن علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ: «يا علي بن عبد العزيز لا يغرّنّك بكاؤكم فإن التقوى في القلب».

وأشير إلى المعنى الحقيقي في ما رواه في **معاني الأخبار** بإسناده عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ عن قول اللّه (عز وجل) ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[1] قال: «يُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويُشكر فلا يُكفر»، ومحل الاستشهاد بهذا الخبر للمطلوب قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «ويُذكر فلا يُنسى».

ومن جميع ذلك يظهر لك صحة ما قلناه، من أن التقوى عبارة عن إقبال القلب إلى اللّه تعالى بكلّ القوى، والانقطاع عن غيره، والاعتصام به سبحانه. نعم،

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.





الورع عن محارم اللّه تعالى لازم للتقوى ولا ينفكّ عنه، كما أن التقوى لا ينفك عن الاجتناب عن محارم اللّه تعالى، كيف ومن اتقى اللّه - أي حفظه بدوام التوجه إليه، بحيث لا يغفل عنه أبدًا - لا يمكن صدور فعل عنه ينافي رضاه تعالى، لأن الفرض أنه مستغرق الهم في ملاحظة جلاله وجماله وحس فعاله، فكيف يبقى له مجال للالتفات إلى غيره، فضلًا عن ارتكاب ما يوجب سخطه سبحانه، ومن غفل عنه تعالى، فليس له مانع عن ارتكاب المعاصي وترك الواجبات، ولقد أطلنا الكلام في بيان ما ادّعيناه من معنى التقوى لأهمية المطلب، فلنعُد إلى شرح سائر فقرات الحديث.

قوله عليه السلام «عَزَّ وقَوِيَ»، أي من اتقى اللّه تعالى بدوام التوجه والإقبال إليه عزَّ بالعزة الواقعية الربانية التي لا يمكن لأحد إزالتها، وقَوِيَ بالقوة المعنوية الحقيقية الروحانية الغير الجسمانية، كما روي عن سلطان الموحدين وإمام المتّقين ويعسوب الدين أمير المؤمنين روحي لتراب مرقده الفداء أنّه قال: «ما قلعت باب الخيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية»، وهي القوة التي بها يصدر من الأنبياء والأوصياء والأولياء خوارق العادات والمعجزات.

قوله عليه السلام «وشَبِعَ ورَوِيَ»، المراد - واللّه أعلم - إمّا أن المتقي يشبع ويروى من غير الاكتساب من الطرق العادية، بل اللّه تعالى يرزقه من حيث لا يحتسب، كما قال عز من قائل: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾(١)، وإمّا أنه يشبع من العلوم الدينية والمعارف الحقيقية ويروى بلطائف الحكم الربانية.

قوله عليه السلام «ورُفِع عقله عن أهل الدنيا»، هذا إشارة إلى أن بالتقوى يصير العقل قويًا في علومه، بل أقوى وأرفع من عقول أهل الدنيا، فالمتقي مع كونه في الدنيا يعاين الآخرة، لأنه ببدنه يسير في العوالم الجسمانية وبعقله يسير في العوالم الروحانية الملكوتية، وهذه الفقرات وما بعدها تؤيد ما قلناه في معنى التقوى، كما لا يخفى على البصير المتدبر المتدرب.

قوله عليه السلام «فأطفأ بضوء قلبه ما أبصرت عيناه»، من هنا شرع عليه السلام في بيان صفات المتقي وعلائم التقوى، فقال: «فأطفأ إلخ» وذلك لأن المتقي من كان

---

(١) سورة الطلاق، الآية ٢.



لشدة نور قلبه ومشاهدته الأنوار الإلهية والأمور الأخروية يرى ما سوى اللّه تعالى بعين الفناء والزوال، فيطفئ بضوء قلبه ما أبصرت عيناه، ويرفض الدنيا وما فيها لتخليته عن العلائق الجسمانية، وتحليته بالأنوار القدسية الإلهية.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «من حب الدنيا»، الظاهر أن كلمة «من» بيانية لا تبعيضية، وأن إسناد الإبصار إلى الحب مجاز، إذ الحب ليس من الأمور المحسوسة التي يدرَك بالبصر كي يصل الإبصار إليه، ويمكن أن يكون الحب بمعنى المحبوب فيصير المعنى ما أبصرت عيناه من محبوبات الدنيا، وكيف كان فالمراد - واللّه أعلم - أن المتقي بضوء قلبه يطفئ نار حب الدنيا، وشبّه عَلَيْهِ السَّلَامُ محبوبات الدنيا بالنار فنسب الإطفاء إليها لاشتراكهما في الإهلاك، ولأن حب الدنيا ينبعث من نار قوتَي الشهوة والغضب، لأنّهما يتولدان من العنصرِ الناري، والعلومُ اللدنية والمعارف الحقيقية اللتَين تنبعثان عن التقوى نورٌ، فبنور معارفه يطفئ نار الشهوة والغضب ومقتضياتهما.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فقذِر حرامها»، حكي عن **الصحاح** «أن القذر ضد النظافة، وشيء قَذِر بيّن القذارة وقذِرت الشيء بالكسر وتقذّرته واستقذرته إذا كرهته»، انتهى، ولعل المراد: يجتنب منها كما يجتنب عن القذارات، إذ بقوة إيمانه بأمور الآخرة يعاين ما فيها من القذارات المعنوية فيعدّها قذرًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وأضرّ واللّه بالحلال الصافي»، إيراد القسم هنا لتثبيت معنى الجملة، وأضر يمكن أن يكون على بناء المعلوم، أي يجتنب منه كما يجتنب عن الحرام، فيكون ذلك كنايةً عن عدم الالتفات إليه لما يرى فيه من منعه عن الصعود إلى المقامات العالية، ويمكن أن يكون على بناء المجهول، أي يرى نفسه متضررةً به، فهو لعلوّ مرتبته في سيره إلى اللّه تعالى يتضرّر من جميع النعم الدنيوية المحللة فكيف بالمحرمة فيجتنب منها ويكتفي منها بقدر ما لا بد منها مما به بقاء حياته.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «من أغلظ ما يجد وأخشنه»، قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** في تفسير هذه الفقرة ما هذه صورته: «ظاهره استحباب الاكتفاء بالثياب الخشنة وإن كان قادرًا على الناعمة، وهو مخالف لأخبار كثيرة، إلّا أن يُحمل على أن المراد به من الأغلظ الذي يجده أي إذا لم يجد غيره، أو على ما إذا لم يجد غيره إلّا بارتكاب الحرام أو الشبهة أو بصرف جل أوقاته في تحصيله بحيث يمنعه عن النوافل وفواضل الطاعات، أو على ما إذا علم أنه يصير سببًا لطغيانه، وأن علاج



كبره وصفاته الذميمة منحصر في ذلك»، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: يمكن إبقاء الكلام على ظاهره، وهو استحباب الاكتفاء بالثياب الخشنة وإن كان قادرًا على الناعمة، ولا ينافي ذلك استحباب لبس الثياب اللطيفة الحسنة، لأن لبس الثياب الناعمة حسنٌ في حد ذاته لما فيه من إظهار النعمة ولكونه سببًا لعز المؤمن وشرافته، ولذا جُعل لبسها مستحبًا للمؤمن، ولبس الثياب الخشنة أرجح منه لمن يريد الاتصاف بأعلى درجات التقوى والانقطاع عما سوى اللّه تعالى، لما يكون فيه من تذليل النفس وكسر قوتَي الشهوية والغضبية، لأنه ربما يكون لبس الثياب الحسنة موجبًا لطغيانهما.

ويشهد على ذلك ما رواه في **الوسائل** بإسناده عن كامل بن إبراهيم أنه دخل على أبي محمد عَلَيهِ السَّلَامُ فنظر إلى ثياب بياض ناعمة، قال: قلت في نفسي وليّ اللّه حجةٌ يلبس الناعم من الثياب، ويأمرنا نحن بمواساة الإخوان، وينهانا عن لبس مثله، فقال عَلَيهِ السَّلَامُ متبسمًا: «يا كامل» وحَسَر عن ذراعَيه فإذا مِسْحٌ[1] أسودٌ خشنٌ على جلده، فقال عَلَيهِ السَّلَامُ: «هذا للّه وهذا لكم» الحديث؛ وكذا يشهد على ما ذكرناه غير هذا الخبر مما يدل على أن بعض الأئمّة عَلَيهِم السَّلَامُ يجمع بينهما بلبس الثياب الخشنة تحت ثيابه ولبس الثياب الناعمة فوقها.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «أتعب بدنه»، أي بالمجاهدة مع النفس الأمّارة في ترك مشتهياتها والإقدام على فعل الطاعات والعبادات الشرعية التي توصله إلى مقام القرب.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «فأبدل اللّه له من ذلك قوةً في بدنه»، هي القوة القدسية الإلهية التي بها تبدو المعجزات من الأنبياء والكرامات من الأولياء، وبهذه القوة يتصرفون في الماديات بإذن اللّه تعالى كيف يشاؤون، كما مر من أن تقوى اللّه موجب لقوة النفس واتصافها بالصفات الربوبية.

---

(١) قال في **المجمع**: «والمسح بالكسر والسكون واحد المسـوح، ويعبَّر عنه بالبلاس وهو كساء معروف، ومنه حديث فاطمة سـلام اللّه عليها وقد علّقت مِســحًا على بابها، ومنه وقد سأل أيسجد على المِسح والبساط قال لا»، انتهى (منها عُفيَ عنها).



قوله عليه السلام «فارفض الدنيا»، بعدما بيّن عليه السلام له الفوائد المترتّبة على التقوى الباعثة للإنسان على تحصيله وتكميله، قال عليه السلام له: «فارفض الدنيا»، أي اتركها لأهلها إن كنت تريد الوصول إلى المقام الشامخ من التقوى.

قوله عليه السلام «فإن حب الدنيا يعمي ويصم»، لأن حب الدنيا والنظر والتوجه إليها يعمي بصر القلب عن رؤية الحقّ، ويُصم أذن القلب عن سماع الحقّ وقبوله.

والسر في ذلك أن اللّه سبحانه خلق الإنسان وجعل في جوهره وذاته استعدادًا للسير إلى العوالم الروحانية والجسمانية، إلّا أنه لكونه في أول سيره في العوالم الروحانية ضعيفًا، لا يمكنه السير إلّا برفض الدنيا، لأن الدنيا وما فيها تسد عن اللّه تعالى وما عنده سبحانه، فمن جاهد مع نفسه بترك ما تشتهيه وبذل قواه البدنية في الطاعة بحيث صارت قواه ضعيفةً في سبيل مرضاة اللّه تعالى، قويت قواه الروحانية فينظر بها إلى ملكوت السماوات والأرضين، ويسمع بها كلام الملائكة المقربين، فتصير إرادته تابعةً لإرادة اللّه سبحانه، ورضاه تابعًا لرضاه تعالى، فلا يشاء إلّا ما شاء اللّه، فيكون مثله كالحديدة المحمّاة بالنار فكما أن الحديدة المحمّاة لدوام مجاورتها النار صارت صفاتها مضمحلةً في صفات النار، فكذلك المتقي لدوام توجهه إلى اللّه سبحانه وعدم غفلته عنه تعالى طرفة عين تصير صفاته مضمحلةً في صفات اللّه تعالى، حتى يصير بصرُه بصرَ الحقّ ينظر به، وسمعُه سمعَ الحقّ يسمع به، ويدُه يدَ الحقّ يبطش به، فإذا عرفت ذلك فلا تستبعد الكلمات الواردة في زيارة أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام من قولهم عليهم السلام له صلوات اللّه عليه: «السلام عليك يا عين اللّه الناظرة ويده الباسطة وأذنه الواعية وحكمته البالغة إلخ»، فحينئذ يصير في حرز اللّه تعالى بتقواه فيعطيه عزةً في الدارين لا تشبه عزّ غيره، ويرزقه من حيث لا يحتسب كما قال عز من قائل: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا * وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾[1].

ورُوي في **البحار** عن **عدة الداعي** عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه عليه السلام كتب إلى رجل من أصحابه: «أمّا بعد فإني أوصيك بتقوى اللّه (عز وجل)، فإن اللّه تعالى قد ضمن لمن اتقاه أن يحوّله عمّا يكره إلى ما يحبّ ويرزقه من حيث لا يحتسب،

(١) سورة الطلاق، الآية ٢ - ٣.



إن اللّه (عز وجل) لا يخدع عن جنته ولا يُنال ما عنده إلّا بطاعته».

قوله «يحوّله عمّا يكره إلى ما يحب»، يُحتمل أن يكون ضمير الفاعل في «يكره» و«يحب» راجعًا إلى اللّه تعالى، ويُحتمل أن يكون راجعًا إلى المتقي، وعلى الثاني الكلام بإطلاقه غير مراد، لأنه ربما يكون في الشيء المكره مصلحة للمتقي، بحيث يكون تحولُه عنه مفسدة له وهو يكرهه لجهله بذلك، وحيث إن المقام مقام الامتنان فتحوُّلُه عنه حينئذ مناف للامتنان، فلعل المراد منه أنه يحوله عما يكره إلى أحسن الوجوه مما يكون له فيه المصلحة من جهة دينه ودنياه وآخرته، أو أن المراد - واللّه أعلم - أن المتقي من كان لا يكره تقدير اللّه تعالى بل كل شيء يرد عليه وكان مثله مكرهًا عند غيره يكون محبوبًا عنده لعلمه بأنّه صدر عن اللّه تعالى عن علم وحكمة ورأفة بحاله، فيكون المراد من الحديث أن التقوى باعثة لتزكية النفس وحصول الاطمئنان لها بحيث لا يبقى معه كراهة عن تقدير اللّه تعالى، فالمراد من التحويل حينئذ تحويل نفس المتقي إلى ما يوجب مرضاة اللّه تعالى، وتصييرها راضيةً مرضيةً.

قوله عليه السلام «فانقطِع إلى اللّه بقلب منيب»، المراد أن بعد رفض الدنيا توجَّهْ إلى اللّه تعالى بقلب منيب طاهر خالٍ عن العلائق النفسانية والأدناس الطبيعية، ويُستفاد منه أن التقوى لا تتم إلا بتحصيل أمور:

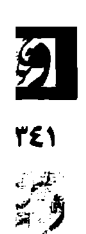
منها رفضُ الدنيا، لأن النفس ما دام اشتغالها بالدنيا لا يمكن لها التوجه إلى اللّه سبحانه.

ومنها التوجه إلى اللّه تعالى بتمام الهمة.

ومنها العزم الراسخ والاستقامة.

ومنها استدامة رفض الدنيا وما فيها والتوجه إلى اللّه جل شأنه، فتدبّر جيدًا لأنه لا يخلو عن دقة.

قوله عليه السلام «وعزمٌ ليس فيه انكسار ولا انخذال»، لأن بعزمه الراسخ يحصل له حقيقة التقوى.



إتمامٌ فيه اهتمام

اعلم أن كون المتقين في مقام أمين، كما قال عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾[1]، وكذا كونهم في مقعد صدق، كما قال جل ذكره: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾[2]، لا يكون مختصًا بالآخرة كما قد يُتوهم، بل المتقي من يجد نفسه مع اللّه تعالى وفي حرزه وأمانه في كل حال من أحواله، وفي كل آنٍ من آناء حياته، فهو في حرزه تعالى من كل بلية من البليّات وحادثة من الحوادث.

ثم ليُعلم أن للتقوى مراتب ودرجات، ولكل مرتبة من مراتبه لوازم وآثار مخصوصة بها، وبعضها فوق بعض، ويُعرف أول مرتبة منه بالاجتناب عن المحرمات والإتيان بالواجبات، لأن التقوى لا تنفك عنهما كما قد مر، وبه يحفظ الإنسان نفسه عن ارتكاب مشتهياتها، فإذا قويت النفس في تحصيل مرضاة اللّه تعالى يجتنب صاحبها عن كل ما يسخطه سبحانه بل عمّا يُحتمل أنه مما يسخطه تعالى، لأن «من اجتنب الشبهات نجا من المحرّمات»، ويسارع في امتثال ما أمره اللّه تعالى به تحصيلًا لمرضاته.

ويُعرف آخر مرتبة منه بأن لا يرى في الوجود إلّا اللّه تعالى، فلا يقصد غايةً من فعله ولا يبقى له أمل إلّا درك لقائه ومشاهدة جلاله وجماله سبحانه، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها، ولو بعد اختيار الزهد في الدنيا وزخرفها والورع عن محارم اللّه تعالى وعن الشبهات وتصفية النفس وتطهيرها بالكف عن اتباع الشهوات، إلّا بكثرة ذكر اللّه سبحانه والمواظبة عليه والمراقبة له، والفكر في لطائف صنعه تعالى، لأنّها أسباب لحصول المعرفة الكشفية، فإذا عرفه تعالى وعرف حسنه وكماله وبهاءَه وجماله سبحانه، فقَدْرَ معرفته به تعالى يحصل له محبة اللّه جل شأنه والشوق إلى لقائه، وهما سببان لحصول الأنس به (عز وجل).

فينبغي لمن يريد الوصول إلى مقام المتّقين والفوز بما فازوا ويفوزون به أن يواظب على حصول هذه الصفات الثلاث، وهي الذكر والفكر بعد تطهير الباطن

---

(١) سورة الدخان، الآية ٥١.

(٢) سورة القمر، الآيتان ٥٤ - ٥٥.





بتخليته من رذائل الأخلاق وتحليته بفواضلها، والعمل بما ينقطعه عن شهوات الدنيا ويبغّض عنده ملاذها، بحيث يكتفي من حظوظها بقدر ما لا بد له منها في بقاء حياته وقواه التي تكون مقدمةً لحصول القرب إلى اللّه تعالى، لمقدميّتها لا لصرف التنعم بها، اللهم ارزقنا وجميع المؤمنين الوصول إلى هذه المرتبة الرفيعة من التقوى بحق محمّد وآله الطاهرين خيَرة الورى.





الحديث الحادي والثلاثون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل شيخنا الصدوق (قدس سره) في معاني الأخبار عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن البرقي عن أبيه رفعه إلى النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قال: جاء جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فقال: «يا رسول الله إن الله تبارك وتعالى أرسلني إليك بهدية لم يعطها أحدًا قبلك»، قال رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «قلت: وما هي؟، قال: الصبر وأحسن منه، قلت: وما هو؟، قال: الرضا وأحسن منه، قلت: وما هو؟، قال: الزهد وأحسن منه، قلت: وما هو؟، قال: الإخلاص وأحسن منه، قلت: وما هو؟، قال: اليقين وأحسن منه، قلت: وما هو؟، قال: إن مدرجة ذلك التوكل على الله تعالى، فقلت: وما التوكل على الله تعالى؟، فقال: العلم بأنّ المخلوق لا يضرّ ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع، واستعمال اليأس عن الخلق، فإذا كان العبد كذلك لم يعمل لأحد سوى الله تعالى، ولم يرجُ ولم يخفْ سوى الله تعالى، ولم يطمع في أحد سوى الله تعالى، فهذا التوكل».

قال صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «قلت يا جبرائيل، فما تفسير الصبر؟، قال: يصبر في الضرّاء كما يصبر في السرّاء، وفي الفاقة كما يصبر في الغنى، وفي البلاء كما يصبر في العافية، فلا يشكو خالقه (حاله خ ل) عند المخلوق بما يصيبه من البلاء.

قلت: فما تفسير القناعة؟، قال: يقنع بما يصيب من الدنيا، يقنع بالقليل ويشكر اليسير (تقنع بما تصيب من الدنيا، تقنع بالقليل وتشكر اليسير خ ل).

قلت: فما تفسير الرضا؟، قال: الراضي لا يسخط على شدة (سيده خ ل) ولا يرضى لنفسه باليسير من العمل.





قلت: يا جبرائيل فما تفسير الزهد؟، قال: الزاهد يحب من يحب خالقه، ويبغض من يبغض خالقه، ويتحرّج من حلال الدنيا ولا يلتفت إلى حرامها، فإن حلالها حساب وحرامها عذاب (عقاب خ ل)، ويرحم جميع المسلمين كما يرحم نفسه، ويتحرّج من الكلام كما يتحرّج من الميتة التي قد اشتد نتنها، ويتحرّج من حطام الدنيا وزينتها كما تجتنب النار أن تغشاها، وأن يقصر أمله وكان بين عينيه أجله.

قلت: يا جبرائيل فما تفسير الإخلاص؟ قال: المخلص الذي لا يسأل الناس شيئًا حتى يجد، وإذا وجد رضي، وإذا بقي عنده شيء أعطاه في الله تعالى، فإن لم يسأل المخلوق فقد أقر لله (عز وجل) بالعبودية، وإذا وجد فرضي فهو عن الله راضٍ والله تبارك وتعالى عنه راضٍ، وإذا أعطى لله (عز وجل) فهو على حد الثقة بربه (عز وجل).

قلت: فما تفسير اليقين؟، قال: المؤمن يعمل لله كأنه يراه، فإن لم يكن يرى اللهَ فإن الله يراه، وأن يعلم يقينًا أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وهذا كله أغصان التوكل ومدرجة الزهد».



بيان

قوله عليه السلام «أرسلني إليك بهدية»، إرسال اللّه تعالى جبرائيل إلى النبي صلى الله عليه وآله وإهداؤه سبحانه هذه الصفات الحميدة له صلى الله عليه وآله بتوسطه عليه السلام يحتمل وجوهًا:

منها أن يكون الباء للمصاحبة وإهداء هذه الصفات يكون كنايةً عن إهداء ثوابها، فالمراد - واللّه أعلم - أن اللّه تعالى تفضّل عليك وعلى أمتك بأجر هذه الخصال، أجرًا لم يعطِه أحدًا قبلك كرامةً لك، فالمراد بالهدية البشارة بما وعده اللّه تعالى له صلى الله عليه وآله من الثواب الجزيل على هذه الصفات الحميدة، فاستُعير السبب الذي هو مورث للأجر مكان المسبَّب الذي هو الأجر عليه.

ومنها أن يكون الباء بمعنى اللام فيكون حاصل المعنى أن اللّه تعالى أرسلني إليك بهدية هي استكمالي إياك في هذه الصفات الحميدة، فمراد النبي صلى الله عليه وآله من ذكر هذا أن اللّه تعالى أكملني في هذه الصفات بتوسط جبرائيل، فجبرائيل كما كان واسطةً في الوحي عن اللّه تعالى إلى النبي صلى الله عليه وآله، كما قال اللّه سبحانه في شأن نبينا صلى الله عليه وآله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[1] وفُسِّر شديد القوى بجبرائيل عليه السلام، فكذلك كان واسطةً في تكميل النفوس عن قِبَل اللّه تعالى. ولعل هذا هو الذي عبّر عنه الحكماء بالعقل الفعّال.

ولا ينافي ذلك أفضليته صلى الله عليه وآله من جبرائيل عليه السلام، المستفادة من الأخبار الكثيرة المستفيضة؛ منها الأخبار الدالة على أنه صلى الله عليه وآله وكذا الأئمّة عليهم السلام

---

(١) سورة النجم، الآيات ٣ - ٥.





كانوا في الملأ الأعلى معلِّمين للملائكة المقربين، فمنها قوله عليه‌السلام في بعض أخبار الباب: «وسبَّحنا وسبَّحَت الملائكة»، لاحتمال كون جبرائيل عليه‌السلام واسطةً في تكميله صلى‌الله‌عليه‌وآله في الجهات البشرية الدنيوية لا مطلقًا فليُتأمل.

ومنها أن تكون الباء للسببية، فيكون حاصل المراد أنّ اللّه تعالى أرسلني إليك بهدية لما يكون فيك من الصفات الحميدة التي لم تكن فيمن قبلك من الأنبياء المرسلين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

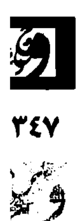
وبالجملة، المعنى أن إرسالي إليك لا يكون إلّا بسبب مكارم أخلاقك وفواضل صفاتك التي هي موهبة من مواهب اللّه تعالى لك، بمقتضى قوله عز من قائل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1]، وهذا الاحتمال ضعيف في بادئ النظر وأضعف منه الاحتمال الأول والأظهر الاحتمال الثاني، واللّه أعلم.

قوله عليه‌السلام «الصبر وأحسن منه»، قد تقدم الكلام في معنى الصبر وفضيلته وأقسامه ومراتبه في شرح الحديث الخامس والعشرين فلا تنبغي الإعادة، إن شئت فارجع إليه هناك.

قوله عليه‌السلام «الرضا وأحسن منه»، الرضا صفة من الصفات الحميدة وفضيلة من الفضائل التي تكون للسالكين إلى اللّه تعالى، ولا يصل إليه إلّا العارف باللّه سبحانه والمقرب لديه جل شأنه، وهو أعلى من الصبر، إذ الصبر عبارة عن تحمّل ما ينافي النفس وتكرهه، وحبسُ النفس عن الجزع والفزع عند نزول البلايا والمحن، فالتأثر وانفعال النفس مأخوذان في ماهية الصبر وحقيقته، وهذا بخلافه في الرضا إذ هو عبارة عن سكون النفس واستقامتها وعدم تزلزلها، وترك الاعتراض والسخط عند نزول البلاء والمصيبة، كما قال جبرائيل عليه‌السلام للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في هذا الحديث في تفسير الرضا: «الراضي لا يسخط على شدة (سيده خ ل) أصاب من الدنيا أو لم يصب»، والرضا ناشئ عن كمال المعرفة بحكمة اللّه سبحانه في قضائه وقدره، وعن كمال المحبة به جل شأنه، إن المحب الحقيقي يحب المحبوب وما يصنعه به، بل وما يتعلق بمحبوبه ولو تعلقًا بعيدًا كما يشاهد ذلك في العشاق، حُكي عن المجنون أنه قال:

---

(١) سورة القلم، الآية ٤.



أمُــرُّ عـلـى جــدار ديــار ليلى أقبّـل ذا الجـدار وذا الجـدارَ
ومـا حـبُّ الـديـار شغفن قلبي ولكـنْ حـبُّ مـن سكن الديـارَ

وإذا قوي الحب في نفس المحب يمتزج به لحمه ودمه، كما حكي في **الأنوار النعمانية** أن رجلًا كان وِرده «يا اللّه»، فكان يقولها في كل أوقاته، فلما قُتل جرى دمه على الأرض مكتوبًا فيه «يا اللّه يا اللّه يا اللّه» أينما جرى.

وفيها أيضًا، نُقل أن زليخا قد احتجمت يومًا فلما دخل الدم على الأرض كان مكتوبًا فيه يوسف يوسف أينما سال، وحكي أيضًا في التفاسير أنها غضبت على يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ يومًا فأمرت خادمها بأن يضربه أسواطًا وهي تسمع صوت السوط، فكان الخادم يوقع الأسواط على الأرض ويضرب الأرض وهي تسمع صوت السوط، فخطر بخاطر الخادم أن يضربه سوطًا واحدًا حتى يرى الأثر على بدنه فلا تكذّبه زليخا في ضرب الأسواط، فضربه سوطًا فخرجت زليخا من خدرها وصاحت به كف عن هذا الضرب فهذا السوط الذي ضربته الآن قد وقع ألمه في قلبي وكأنك ضربتني أنا لا يوسف، فأمّنت على الخادم، فحكى لها كيفية الضرب وأنه كان على الأرض إلا ذلك السوط، انتهى.

وأقول: لا تتعجب ولا تستغرب من صيرورة الدم كذلك ومن وصول ألم الضرب إلى قلبها، ولا تتوهم أن هذه الكلمات وأمثالها استعارات تمثيلية، واعلم أن المحبة إذا صارت قويةً، أي إذا بلغت حد العشق واستولت على القلب، تُسخِّر مملكته وينفذ فيه حكمها، وهو يمتزج مع كلّ جزءٍ جزءٍ من أجزاء مملكة البدن، بحيث لا يمكن حينئذ للقلب ولا لشيء من القوى أن يتخلّف عن أمر المحبوب، فالمحبة توجِّه القلب إلى معشوقه، وتقلبه إلى محبوبه، وتجعل القلب عرشًا له، كما في الحديث المعروف «قلب المؤمن عرش الرحمن»، فإذا استقر المحبوب على القلب يصير جميع مملكة البدن مسخرًا له وهو مدبره ورئيسه، فالمرجع كله هذا الرئيس المدبر المستولي على العرش، فينفُذ حكمه في جميع الجوارح والعروق والأعصاب، فيكون في كل شيء من البدن وقواه محلٌ لهذا الرئيس المدبر، فحينئذ يصير جميع إرادات النفس وهواها تابعًا لإرادته كما هو شأن كلّ مرؤوس بالنسبة إلى رئيسه ومدبره فيما له الرياسة عليه، وهذا كله ظاهر واضح لمن ذاق حلاوة المحبة، فإن كنت من أهله وذقت قليلًا منها تجِد صحة ما قلناه مِن أن مَن صار محبًا للّه تعالى





يصير راضيًا بقضائه وقدره سبحانه وبما يصنعه به، بل ربما يصل في المحبة إلى حد لا يحس الآلام والمشقة وتذهب عنه كلمة العبودية والطاعة.

ومن هذا يظهر لك أن صفة الرضا لا يمكن أن توجد إلّا في المحب الحقيقي، فمن يدّعي محبة اللّه تعالى ولم يرضَ بقضائه وقدره فهو كاذب في دعواه، فما ظنك بمن يدّعي محبة اللّه تعالى وهو يعصيه، ولقد أجاد من قال:

تعصي الإله وأنت تظهر حبّه	**هذا لعمري في الفعال بديعُ**
لو كان حبُّك صادقًا لأطعته	**إنّ المحب لمن يحبّ مطيعُ**

وبالجملة، فللرضا مراتب ثلاث في القوة والضعف:

المرتبة الأولى: أن لا يُدرك الألم لأن العبد ربما يصل بالرضا إلى حد لا يدرك الألم والمصيبة، كالرجل المشتغل بالحرب فإنه في حال الحرب والخوف والغضب ربما يصيبه الجراحة وهو لا يحس بألمها، وكذلك من اشتغل قلبه بشيء مهم من الأمور فإنه في اشتغاله به لا يدرك ما عداه، وكذلك العاشق المستغرق في وصاله إلى معشوقه قد لا يدرك غيره.

فإذا كان الحال كذلك في المشاهدات والمحسوسات في حب الخلق، فكيف حال من اشتغل قلبه بحب اللّه تعالى ومطالعة جماله وجلاله في مرايا الآفاق والأنفس، فالعبد العارف المحب له تعالى ربما يشغله حب اللّه سبحانه عن نفسه، فضلًا عن غيره، فلا يدرك المصائب، فحينئذ يصير متصفًا بصفة الرضا، ومصداقًا لقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾[1]، فإن لم يكن له حب لقاء اللّه تعالى والنظر إلى جماله ففي أنواع البلايا والمصيبات ليس له إلّا الصبر، لأنّ الرضا الكامل فيما يخالف الهوى لا يتحقّق إلّا إذا استغرق القلب في محبة اللّه سبحانه بحيث لا يلتفت إلى غيره، كي يتأثر منه، ولعل إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[2]، لأن عدم الخوف والحزن المطلق كما هو الظاهر من الآية الشريفة لا يمكن حصوله إلّا عند استيلاء سلطان المحبة على القلب

---

(١) سورة المائدة، الآية ١١٩.

(٢) سورة يونس، الآية ٦٢.





والاشتياق إلى لقاء اللّه تعالى، فعلى هذا لعلّ المراد من أولياء اللّه تعالى في الآية المباركة - واللّه أعلم - الولي الكامل والعاشق المستغرق الهمّ كما هو الظاهر.

المرتبة الثانية: أن تتأثر النفس من المكروه ويكرهه بطبعه ولكنه بعقله راضٍ به لعلمه بأن ذلك مقتضى حكمة اللّه تعالى، كالذي فسد عضو من أعضائه فيلتمس من القطّاع قطعه، وربما يعطيه أجرةً كثيرةً، فهذا وإن كان مكرهًا للقطع بطبعه لكنه راضٍ به بعقله ولا يسخطه، لعلمه بأن حفظ سائر أعضائه وبقائها بل ربما يكون حفظ حياته موقوفًا على قطع هذا العضو، فكذلك حال الراضي من أنه لا يسخط قضاء اللّه تعالى وفعله لما يكون فيه من محبة اللّه سبحانه، إذ لا شك في أن المحبة تورث الرضا بأفعال الحبيب.

المرتبة الثالثة: أن تتأثر النفس عنه وتحس به وتدرك ألمه ولكنه راضٍ به لتوقّع الأجر الذي وعد به للراضي بقضاء اللّه تعالى وقدره، فهذا حاله كالبائع الذي يترك الشيء الأدنى لأجل ما فوقه بنظره، وهذا القسم إدخاله في الصبر أولى من إدخاله في الرضا.

والحاصل أن سبب الرضا فيما يخالف الهوى شيئان، أحدهما المعرفة بأن الأمور تجري على وفق الحكمة والمصلحة، وثانيهما حب اللّه تعالى، فإذا تحقق أحد من هذين الشيئين في نفس المؤمن يحصل له صفة الرضا بقضاء اللّه تعالى وقدره، وتختلف هذه الصفة شدةً وضعفًا باختلاف مراتب المعرفة والمحبة، لأنه ربما ينتهي المحب للّه تعالى إلى درجة يصير ما يكون مبغوضًا عند غيره محبوبًا عنده لعلمه بل لظنه أو وهمه بأن ذلك مما يقربه إلى اللّه سبحانه، ويصير ما يكون محبوبًا عند غيره مبغوضًا عنده لعلمه بل لظنه أو وهمه بأن ذلك مما يبعده عنه تعالى.

ثم اعلم أن الفرق بين الصبر والرضا من وجهين: الأول كون منشأ الرضا حب اللّه سبحانه واستيلاء سلطان المحبة على القلب أو العلم الحقيقي بأن الأمور تجري على وفق الحكمة والمصلحة الإلهية جل شأنه، كما قد عرفت آنفًا، بخلاف الصبر فإنه يكفي في حصوله التصديق بما وعده اللّه تعالى به للصابرين؛ والثاني أن الصبر لا ينافي الغضب والسخط على ما يصيبه مما يخالف الهوى، بخلاف الرضا فإنه كما مرّ سكونُ النفس وعدم سخطها وعدم تزلزلها عند نزول البلاء، فظهر لك من جميع ذلك أن الرضا أفضل وأحسن من الصبر وأنه مقام من مقامات العارفين الكاملين.





قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «الزهد وأحسن منه»، قد مر الكلام مستوفًى في معنى الزهد وأقسامه في شرح الحديث التاسع والعشرين، إن شئت فارجع إليه، ولا بأس بالإشارة إلى بعض ما مر منه هاهنا.

فنقول ومن اللّه تعالى التأييد: لا شك في أن الزهد أيضًا مقام من مقامات السالكين، ولا يمكن حصوله إلّا بالعلم بأن الدنيا وما فيها بالنسبة إلى الآخرة ونعيمها ليست إلّا كجيفة متعفنة، كما في الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

وما هي إلّا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهنّ اجتذابها
فإن تجتنبها كنت سلمًا لأهلها ... وإن تجتذبها نازعتك كلابها

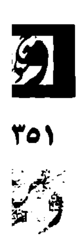
فينصرف الزاهد مع الرغبة في الدنيا إلى الآخرة، وانصرافه عنها إليها يحتمل وجوهًا:

منها أنه ينصرف من الدنيا إلى الآخرة مع الرغبة في الدنيا، فهذا حاله كبائع الشيء بما هو خير منه عنده، فحاله بالنسبة إلى المرغوب عنه يسمى زهدًا.

ومنها أنه ينصرف منها إليها مع عدم الرغبة فيها لحقارتها عنده، بالإضافة إلى ما طمع فيه من نعم اللّه تعالى التي وعد بإعطائها في الآخرة للزاهدين في الدنيا وما فيها.

ومنها أن عدوله منها وانصرافه عنها لا يكونان إلّا لاشتغاله بملاحظة جمال اللّه تعالى وجلاله، ولمّا كانت الدنيا تمنعه منها ويشتغل قلبه بها ويزين عنده زخرفها، يُعرض عنها ولا يعتني بها، بل ربما يصير الزاهد بحيث لو أقبلت إليه الدنيا لأعرض عنها كإعراضه عن عدوه، كما نُقل إعراض جماعة كثيرة منهم في الأخبار والآثار والقصص الصادقة، صدنا عن نقلها خوف الملالة، ولعل إلى المرتبة الأخيرة من الزهد يشير ما في هذا الحديث حيث قال جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في تفسير الزهد: «الزاهد يحب من يحب خالقه ويبغض من يبغض خالقه» إلى آخر صفاته، لأن الزاهد بالمعنيَين الأوّلَين لا يكون كذلك بل هما تاركان للدنيا ونعيمها للفوز بنعيم الآخرة.

ومنه يظهر لك أن الزهد الذي يكون أحسن من الرضا لا يكون إلّا بالمعنى الثالث، إلّا أن يقال إن المراتب الثلاث من الزهد توزع على المراتب الثلاثة من الرضا



وكلّ مرتبة من مراتب الزهد أحسن مما يقابل من مرتبة الرضا.

وبعبارة وُضحى: أول مرتبة الزهد أحسن من أول مرتبة الرضا، وثانيه من ثانيه، وثالثه من ثالثه، فتأمل جيدًا؛ ولعل وجه أحسنية الزهد من الرضا، مع اشتراكهما في أن كلًا منهما بنفسهما من الصفات الغير الاختيارية وإن كانت مقدّمات كلّ منهما اختيارية، لأنّ بعد حصول صفة الزهد في نفس الزاهد يترتب عليه فعل اختياري هو رفض الدنيا، ولا يتحقّق الرفض إلّا بعد إقبال الدنيا إليه، فانصراف الرغبة عنها حينئذ إلى الآخرة فعل اختياري للزاهد ومترتب على صفة زهده، بخلاف الرضا لأن معناه كما قد عرفت أن يكون راضيًا بما قُدِّر له وبما أصابه أو يصيبه، سواء كان موافقًا لهواه أو مخالفًا له، ولا شك في أن ما أصابه أو يصيبه ليس من الأفعال الاختيارية للراضي، فمن هذه الجهة صار الزهد أفضل من الرضا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «الإخلاص وأحسن منه»، إعلم أن الإخلاص تارةً يكون في العمل وأخرى يكون في الدين.

أما في الأول، فالعمل الخالص كما فُسِّر في الخبر «هو الذي لا تريد أن يمدحك به أحد إلّا اللّه تعالى»، وقد مر الكلام فيه مبسوطًا في شرح الحديث العشرين، وحاصله أن لا يكون للعمل غاية إلّا وجه اللّه تعالى.

وأما في الثاني، أي الخلوص في الدين، فهو بمعنى خلُوِّه عن الشرك الجلي والخفي، أمّا الشرك الجلي فواضح، وأما الخفي فهو الشرك في مقام العبودية، بأن يتذلّل وينقاد لغيره تعالى، ومن الشرك الخفي أن يتّكل العبد إلى غيره تعالى في إصلاح أموره، وأن يتواضع لغيره سبحانه توقّعًا لنفعه أو خوفًا من إضراره، وإلّا فالتواضع للمخلوق لرضا الخالق ممدوح شرعًا وعقلًا، ويشهد على ذلك التعليل الوارد في الحديث: «من تواضع لغني لغناه فقد ذهب ثلث دينه»، وأن يتوهم أن غيره جل وعز أيضًا مؤثر في الوجود، فهذا مشرك معنًى وإن كان موحدًا لفظًا وصورةً، إذ لا معنى للتوحيد إلّا اليقين الكامل بأن لا مؤثر في الوجود إلّا اللّه تعالى.

ويشهد على ذلك ما رواه في **معاني الأخبار** عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ أن الشرك أخفى من دبيب النمل، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ منه تحويل الخاتم لتذكر الحاجة وشبه هذا.





وما رواه في **البحار** عن **أمالي الصدوق** (قدس سره) بإسناده عن اسحق بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أخيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أبيه جعفر بن محمّد عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قال: «يقول اللّه (عز وجل): ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دوني إلّا قطعت به أسباب السماوات وأسباب الأرض من دونه، فإن سألني لم أعطِه، وإن دعاني لم أُجِبه، وما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي إلّا ضَمِنَت السماوات والأرض رزقه، فإن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته، فإن استغفرني غفرت له».

ولا شك في أن الإخلاص بهذا المعنى أحسن من الزهد.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «اليقين وأحسن منه»، المراد بهذا اليقين - واللّه أعلم - اليقينُ بوجود الصانع جل وعز وصفاته وتوحيده سبحانه وله مراتب ثلاث:

الأولى: علم اليقين وهو الاعتقاد الثابت المطابق للواقع.

الثانية: عين اليقين وهو مشاهدة الشيء المتيقّن بعين البصيرة.

الثالثة: حق اليقين وهو الفناء في التوحيد.

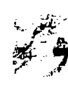
وقد شبّه بعض المحققين مراتب اليقين بمراتب إدراك النار، وقد تقدم بيانه في شرح الحديث الثامن عشر إن شئت فارجع إليه، ولكل واحدة من هذه المراتب أيضًا مراتب في القوة والضعف.

ولا ريب في أن اليقين منشأٌ لجميع الصفات الكمالية من الخلوص والزهد والرضا والصبر وغيرها، لأن باليقين بما وعد اللّه تعالى به الصابرين يصبر على المصائب، وباليقين بأن الأمور تجري على وفق الحكمة والمصلحة يرضى بما يخالف الهوى، وباليقين بالنعم الأخروية الباقية يزهد في الدنيا الفانية ونعيمها، ولذا صار اليقين أفضل من الزهد وغيره.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «أنّ مدرجة ذلك التوكل على اللّه تعالى ((عز وجل) خ ل)»، قال في **المجمع**: «المدرج بفتح الميم والراء الطريق»، انتهى، فالتوكل على اللّه تعالى موجب لحصول جميع هذه الصفات الحميدة.

لا يُقال: إن التوكل على اللّه سبحانه لا يمكن حصوله إلّا باليقين بأن الأمور





تجري بمشيئة اللّه تعالى وتقديره، فمن لم يتحقّق له اليقين الكامل بذلك لا يمكن حصول حقيقة التوكل له، فكيف صار التوكل مدرجة اليقين.

لأنه يُقال: لعلّ المراد بقوله عليه‌السلام «ومدرجة ذلك التوكل على اللّه تعالى» أنه لا يصل العبد إلى المرتبة الكاملة من اليقين إلّا بالاعتماد والاتكال في جميع أموره على اللّه سبحانه، فالتوكل مدرجة اليقين لا أصل وجوده، مع ذلك يصدق أن التوكل مدرجة اليقين؛ أو يقال: بأن «ذلك» في قوله عليه‌السلام «ومدرجة ذلك» إشارة إلى سائر الصفات، من الصبر والزهد والرضا وغيرها، دون اليقين.

قوله عليه‌السلام «العلم بأن المخلوق لا يضر ولا ينفع»، اعلم أن حقيقة التوكل ناشئة من العلم واليقين بأن الأمور تجري بتقدير اللّه تعالى، وليس للممكن من حيث ذاته تأثير في الأشياء أصلًا، فإذا علم ذلك بعلم اليقين يعلم بالعلم القطعي أن الممكن لا يقدر على الإضرار والنفع، ولا على الإعطاء والمنع، فحينئذ يقطع الطمع عن غيره تعالى، ويظهر اليأس عن غيره سبحانه، بعدم الاعتناء بشأن المخلوق وعدم التواضع له وعدم الخوف عن إضراره، فهذه الأمور تنبعث عن العلم بعدم مؤثرية المخلوق في شيء من الأمور، كما قال عليه‌السلام: «واستعمال اليأس من الخلق»، كيف لا وكلّ ما سوى اللّه تعالى مخلوقه ومرزوقه ومحتاج وفقير إليه سبحانه، كما قال عز من قائل في سورة فاطر: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1]، فكيف يعطي المخلوق، والفقير يعطى ولا يعطي، والعبد وما في يده كان لمولاه.

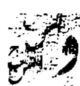
قوله عليه‌السلام «فهذا (هو خ ل) التوكل»، الظاهر أن المراد بهذا الكلام أن بعد العلم بعدم مؤثرية المخلوق وقطع الطمع منه يحصل في النفس معنى التوكل، لا أن ذلك هو نفس التوكل، لأن التوكل ليس إلّا الاتكال والاعتماد في جميع الأمور على اللّه تعالى، والعلم بعدم مؤثرية غيره سبحانه واليأس عن المخلوق سببان لحصول التوكل، فاستُعير سبب التوكل مكانه.

قوله عليه‌السلام «فلا يشكو خالقه عند المخلوق»، حفظ اللسان عن الشكوى بعض علائم الصبر لا عينه، لأن الصبر من الصفات النفسانية، لا أنه حبس اللسان

---

(١) سورة فاطر، الآية ١٥.





فقط، والفقرات التي قبل هذا في تعريف الصبر، بل وفي تعريف سائر الصفات، من باب شرح الاسم، أو من باب التعريف باللوازم، كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «الراضي لا يسخط على شدة (سيده خ ل)»، أي هو راضٍ بما أصابه من الشدة والرخاء، وفي بعض النسخ بدل «شدة» «سيده»، وعلى ذلك يصير المعنى أنه راضٍ عن سيده على كل حال، وقد مر أن كمال الرضا أن لا يحس العالم بالألم، وأن لا يدرك البلاء والمصيبة اللتَين كان يتأثر منها إن لم تكن له صفة الرضا، فالشدة بالنسبة إليه شأنيّ لا فعليّ، فليُتأمل(١).

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «الزاهد يحب من يحب خالقه»، هذه الفقرة وما بعدها من الفقرات من علائم الزهد بالمعنى الأخص، وأما الزهد بالمعنى الأعم فهو كما مر انصراف الرغبة من الدنيا إلى الآخرة مع الرغبة في الدنيا، ولكن تنصرف الرغبة عنها إليها لكون الآخرة عنده خيرًا من الدنيا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «المخلص الذي لا يسأل الناس شيئًا»، هذا علامة للإخلاص في العبودية الذي تقدم ذكره، وهو عدم الانقياد والتذلل لغير الله تعالى وتقدس، ولا شك أنّه أعلى درجات الإخلاص، لا لمطلقه الشامل لهذه الدرجة وللإخلاص في مقام العمل كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «المؤمن يعمل لله كأنه يراه»، جُعلت علامة اليقين العمل لله تعالى كأنه يراه، فكأنه شبّه اليقين بالرؤية، وتشبيه اليقين بها لعلّه لأحد وجهين:

الأول: أن ما يُدرك بحس البصر أشدّ يقينًا به مما يُدرك بغيره من الحواس.

الثاني: أن الرؤية بالبصر واليقين بالقلب يشتركان في معنًى جامع لهما وهو غاية الانكشاف، ولذا قد تُطلق الرؤية على اليقين في المحاولات العرفية، وفي الأخبار والآثار وغيرها، بل يثبتون العين للقلب، ويقولون عين القلب وعين البصيرة، ويقولون عميان القلب، ولعل المراد ذلك في قوله تعالى في سورة بني إسرائيل:

---

(١) وجه التأمل أن ذلك كذلك بالنسبة إلى من وصل إلى أعلى درجات الرضا، وأما من لم يصل إليها فالشدة إليه فعليّ لا شأنيّ، ولكنه لا يسخط عليها لعلمه بفوائدها، وبأنها مشتملة على الحكمة والمصلحة، وبأن مرارة الدنيا حلاوة الآخرة وحلاوة الدنيا مرارة الآخرة (منها عُفيَ عنها).



﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾[1].

قوله عليه‌السلام «وهـذا كله أغصان التوكل»، أي التوكل أصل وجميع هذه الصفات الحميدة فرعه[2]؛ اللهم اجعلنا من المتوكلين عليك بمنك وفضلك.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٢

(٢) تتميم لا يذهب عليك: أن في **عدة الداعي** قد رُويت هذه الرواية بتفاوت يسير فارجع إليها (منها عُفيَ عنها).



الحديث الثاني والثلاثون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعلي بن محمَّد جميعًا عن القاسم بن محمَّد عن سليمان المنقري عن عبد الرزاق الهمام (بن همام) عن معمر بن راشد عن الزهري محمَّد بن مسلم بن عبيد الله، قال: سئل علي بن الحسين عليه السلام أي الأعمال أفضل عند الله (عز وجل) (تعالى خ ل).

قال: (فقال: خ ل) «ما من عمل بعد معرفة الله (عز وجل) ومعرفة رسوله صلى الله عليه وآله أفضل من بُغض الدنيا، فإن (وإن خ ل) لذلك لشعبًا كثيرةً وللمعاصي شعب (وإن للمعاصي شعبًا خ ل)، فأول ما (من خ ل) عُصي الله به الكبر، (وهي خ ل) معصية إبليس حين أبى واستكبر وكان من الكافرين، ثم (وخ ل) الحرص، وهي معصية آدم وحواء عليهما السلام حين قال الله تعالى ((عز وجل) خ ل) لهما: ﴿مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، فأخذا ما لا حاجة إليه فدخل ذلك على ذريتهما إلى يوم القيامة، وذلك (فلذلك خ ل) أن أكثر ما يطلب ابن آدم ما لا حاجة به إليه، ثم الحسد، وهي معصية ابن آدم حيث حسد أخاه فقتله، فتشعّب من ذلك حب النساء وحب الدنيا وحب الرياسة وحب الراحة وحب الكلام وحب العلو و(حب ح ل) الثروة، فصِرن سبع خصال، فاجتمع (فاجتمعن خ ل) كلهن في حب الدنيا، فقالت (فقال خ ل) الأنبياء والعلماء بعد معرفة ذلك «حب الدنيا رأس كل خطيئة»، (وخ ل) الدنيا دنياوان، دنيا بلاغ ودنيا ملعونة».

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٩.



بيان

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «ما من عمل بعد معرفة اللّه (عز وجل)»، إطلاق العمل على المعرفة وما بعدها مع أنهما ليسا من عمل الجوارح، لأحد وجهين:

أحدهما، أن المعرفة وبغض الدنيا إنما يكونان حالتَين للنفس، فكأنهما فعلان وعملان لها، لأن فعل كل شيء وعمله إنما يكون ما يناسبه.

ثانيهما، أن إطلاق العمل عليهما باعتبار ما يترتب عليهما من العمل بالجوارح.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «من بُغض الدنيا»، اعلم أن الدنيا دنياوان: دنيا بلاغ ودنيا ملعونة، كما أشير إليه في آخر هذا الخبر، وفي سائر الأخبار، وليست الدنيا بإطلاقها مذمومةً، فليس بُغضها بجميع معانيها مطلوبًا، كيف وقال أمير المؤمنين عَلَيهِالسَّلَامُ لرجل سمعه يذم الدنيا من غير معرفة بما يجب أن يقول في معناها: «الدنيا دار صدق لمن صَدَقَها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنًى لمن تزوّد منها، مسجد أنبياء اللّه، ومهبط وحيه، ومصلى ملائكته، ومتجر أوليائه، اكتسبوا فيها الرحمة، وربحوا فيها الجنة، فمن ذا يذمها»، الحديث.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن المراد من الدنيا المذمومة التي صار بُغضها أفضل الأعمال هو كل ما يلهيك عن ذكر اللّه تعالى، ويمنعك عن عبادته سبحانه، ويبعدك عنه جل شأنه، ولم يكن مقدمةً لما هو مطلوب شرعًا وعقلًا، ولم يكن قصدك من تناولها مقدميّتها لذلك، فهذه هي الدنيا المذمومة، سواء أطلق عليه الدنيا في العرف أم لا.

وبالجملة، ليست الدنيا بإطلاقها مذمومةً، كيف وبها يصل الإنسان إلى ما






يصل إليه من الكمالات، وبها يفوز بالدرجات العاليات، وبها يسلك سبل مرضاة اللّه تعالى من طاعته وعبوديته، فكيف تكون مذمومةً، فالدنيا المذمومة ما هو ناشئ من حب النفس وحظوظها العاجلة واتباع هواها، فكل شيء يرجع إلى هوى النفس وقواها فقط يُعد من الدنيا المذمومة الفانية، سواء كان من المحرمات أو المكروهات أو المباحات، وكل شيء يرجع إلى محبة اللّه تعالى وتحصيل معرفته ومرضاته سبحانه يُعد من الآخرة التي هي دار القرار، وإن كان فيه حظ للنفس، كارتياح الشخص من العلم النافع والعبادة وغيرهما.

وإذ قد عرفت ذلك، فاعلم أن الآيات الدالة على ذم الدنيا كثيرة، وكذا الأخبار، ونشير هنا إلى قليل منهما.

أما الآيات فقد قال اللّه تعالى في سورة البقرة في وصف أهل الدنيا: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾[1]، وقال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَـٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَـٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾[2]، وقال عز من قائل في سورة آل عمران أيضًا: ﴿كُلُّ نَفۡسٍ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِۖ فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾[3]، وقال تبارك وتعالى في سورة الروم: ﴿يَعۡلَمُونَ ظَـٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَـٰفِلُونَ﴾[4].

وأما الأخبار، فمنها ما رواه في **الكافي** في باب «حب الدنيا والحرص عليها» بإسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «من أصبح وأمسى والدنيا أكبر همِّه جعل اللّه تعالى الفقر بين عينيه، وشتّت أمره، ولم ينل من الدنيا إلّا ما قسم له، ومن أصبح وأمسى والآخرة أكبر همِّه، جعل اللّه تعالى الغنى في قلبه، وجمع له أمره».

ومنها ما رواه في **البحار** في باب «حب الدنيا وذمها» عن **أمالي الصدوق**

---

(١) سورة البقرة، الآية ٨٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٨٥.

(٤) سورة الروم، الآية ٧.



(قدس سره) بإسناده عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كان فيما ناجى اللّه تعالى موسى بن عمران عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلًا فقل مرحبًا بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنى مقبلًا فقل ذنب عجلت عقوبته، إن الدنيا دار عقوبة، عاقبت فيها آدم عند خطيئته وجعلتها ملعونةً ملعونًا ما فيها، إلّا ما كان فيها لي، يا موسى، إن عبادي الصالحين زهدوا فيها بقدر علمهم بي، وسائرهم من خلقي رغبوا فيها بقدر جهلهم بي، وما من أحد من خلقي عظمها فقرّت عينه، ولم يحقرها أحد إلّا انتفع بها»، الحديث، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة والأخبار المتواترة الدالتَين على مذمتها.

ومن تأمّل فيها يظهر له أن الدنيا المذمومة هي التي توجب الغفلة عن محبة اللّه تعالى وعن ذكره، لأن الاشتغال بها يسد الإنسان عن ذكر اللّه تعالى وعن الذي خلق له.

ثم اعلم أن بعدية بغض الدنيا عن المعرفة في الأفضلية حيث قال عَلَيْهِ السَّلَامُ «ما من عمل بعد معرفة اللّه (عز وجل) ومعرفة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أفضل من بغض الدنيا» لعلها باعتبار ترتُّبه عليها، يعني أن بغض الدنيا ناشئ عن معرفة اللّه تعالى وحبه سبحانه، لما مر مرارًا من أن الاشتغال بالدنيا وحظوظ النفس العاجلة يسدك عن اللّه تعالى، فمن عرف اللّه سبحانه يشتاق إلى مطالعة جماله وجلاله، فلا محالة كل شيء يسده عنها يبغضه، فعلى هذا، المراد من بعدية بغض الدنيا عن المعرفة في الأفضلية البعدية الرتبية لا الزمانية، فتأمل.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإن لذلك لشعبًا كثيرةً»، أي محبة الدنيا منشأ لجميع المعاصي، لأنّها كما مر جميعها يرجع إلى محبة النفس واتباع هواها، فكل المعاصي إنما هي ناشئة من العمل الذي تكون غايته التذاذ النفس به فقط، لا لكونه مقدمةً لتحصيل الآخرة به.

قال الغزالي في **إحيائه** في بيان الدنيا وماهيتها في حق العبد ما هذه صورته:

«اعلم أن معرفة ذم الدنيا لا تكفيك ما لم تعرف الدنيا المذمومة ما هي، وما الذي ينبغي أن يحتجب منها، وما الذي لا يُجتنب، فلا بد وأن نبيّن الدنيا المذمومة المأمور باجتنابها لكونها عدوةً قاطعةً لطريق اللّه تعالى ما هي.





فنقول: دنياك وآخرتك عبارة عن حالتَين من أحوال قلبك، فالقريب الداني منها يسمى الدنيا، وهو كل ما قبل الموت، والمتراخي المتأخر يسمّى آخرةً، وهو ما بعد الموت، فكل ما لك فيه حظ ونصيب وغرض وشهوة ولذّة عاجل الحال قبل الوفاة، فهي الدنيا في حقك، إلّا أن جميع ما لك إليه ميل وفيه نصيب وحظ فليس بمذموم بل هو ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل - ما يصحبك في الآخرة وتبقى معك ثمرته بعد الموت، وهو شيئان: العلم والعمل فقط، وأعني بالعلم العلم باللّه تعالى وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكوت أرضه وسمائه، والعلم بشريعة نبيه، وأعني بالعمل العبادة الخالصة لوجه اللّه تعالى، وقد يأنس العالم بالعلم حتى يصير ذلك ألذ الأشياء عنده، فيهجر النوم والمطعم والمنكح في لذته، لأنه أشهى من جميع ذلك، فقد صار حظًّا عاجلًا في الدنيا ولكننا إذا ذكرنا الدنيا المذمومة لم نَعُدّ هذا من الدنيا أصلًا، بل قلنا إنّه من الآخرة، وكذلك العابد، قد يأنس بعبادته فيستلذها، بحيث لو مُنع عنها لكان ذلك أعظم العقوبات عليه».

إلى أن قال:

«القسم الثاني - وهو المقابل له على الطرف الأقصى، كل ما فيه حظ عاجل ولا ثمرة له في الآخرة أصلًا، كالتلذُّذ بالمعاصي كلها، والتنعُّم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات والضرورات الداخلة في جملة الرفاهية والرعونات، كالتنعُّم بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث والغلمان والجواري والخيول والمواشي والقصور والدور، ورفيع الثياب ولذائذ الأطعمة، فحظُّ العبد من هذا كله هي الدنيا المذمومة، وفيما يُعدّ فضولًا أو في محل الحاجة نظرٌ طويل».

إلى أن قال:

«القسم الثالث - وهو متوسط بين الطرفين، كل حظٍ في العاجل معينٍ على أعمال الآخرة، كقدر القوت من الطعام، والقميص الواحد الخشن، وكل ما لا بد منه ليتأتى للإنسان البقاء والصحة التي بها يتوصل إلى العلم والعمل، وهذا ليس من الدنيا كالقسم الأول، لأنه معين على القسم الأول ووسيلة إليه».



إلى أن قال:

«ولا يبقى مع العبد عند الموت إلّا ثلاث صفات، صفاء القلب أعني طهارته عن الأدناس، وأنسه بذكر اللّه تعالى، وحبُّه اللهَ (عز وجل)، وصفاء القلب وطهارته لا تحصلان إلّا بالكف عن شهوات الدنيا، والأنس لا يحصل إلّا بكثرة ذكر اللّه تعالى والمواظبة عليه، والحب لا يحصل إلّا بالمعرفة، ولا تحصل معرفة اللّه تعالى إلّا بدوام الفكر، وهذه الصفات الثلاث هي المُنجيات المُسعدات بعد الموت؛ أما طهارة القلب عن شهوات الدنيا، فهي من المنجيات إذ تكون جُنةً بين العبد وعذاب اللّه تعالى».

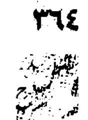
إلى أن قال:

«وأمّا الأنس والحب فهما من المُسعدات، وهما موصلان العبد إلى لذة اللقاء والمشاهدة، وهذه السعادة تتعجل عقيب الموت، إلى أن يدخل أوان الرؤية في الجنة، فيصير القبر روضةً من رياض الجنة، وكيف لا يكون القبر عليه روضةً من رياض الجنة ولم يكن له إلّا محبوب واحد، وكانت العوائق تعوقه عن دوام الأُنس بدوام ذكره ومطالعة جماله، فارتفعت العوائق وأفلت من السجن، وخُلّيَ بينه وبين محبوبه، فقدِم عليه مسرورًا سليمًا من الموانع آمنًا من العوائق، وكيف لا يكون محب الدنيا عند الموت معذبًا ولم يكن له محبوب إلّا الدنيا وقد غُصب منه وحيل بينه وبينه، وسُدّت عليه طرق الحيلة في الرجوع إليه، ولذلك قيل:

ما حال من كان له واحدٌ   غُيّب عنه ذلك الواحد

وليس الموت عدمًا، إنّما هو فراق لمحابّ الدنيا وقدوم على اللّه تعالى، فإذًا سالك طريق الآخرة هو المواظب على أسباب هذه الصفات الثلاث، وهي الذكر والفكر والعمل الذي يفطمه عن شهوات الدنيا ويبغض إليه ملاذها ويقطعه عنها، وكل ذلك لا يمكن إلّا بصحة البدن، وصحة البدن لا تنال إلّا بقوت وملبس ومسكن، ويحتاج كلّ واحد إلى أسباب، فالقدر الذي لا بد منه من هذه الثلاثة إذا أخذه العبد من الدنيا للآخرة لم يكن من أبناء الدنيا، وكانت الدنيا في حقّه مزرعةً للآخرة، وإن أخذ ذلك بحظ النفس وعلى قصد التنعُّم، صار من أبناء الدنيا»، انتهى موضع الحاجة من كلامه.





فظهر لك من جميع ذلك أن المراد من الدنيا المذمومة تناول الحظوظ الراجعة إلى النفس وقواها بقصد التنعُّم بها لا لكونها مقدمةً لتحصيل الآخرة، ومن ذلك ينبعث جميع أنواع المعاصي، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ في آخر هذا الحديث: «حب الدنيا رأس كلّ خطيئة»، كما أن من محبة اللّه تعالى والاشتياق إليه ينبعث جميع أنواع الطاعات والعبادات والأخلاق الحسنة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فأول ما (من خ ل) عُصي اللّه به الكبر»، لأنه أول معصية وقعت في العالم عن إبليس اللعين حين أبى واستكبر عن السجود لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾[1]، ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾[2]؛ ويحتمل لأوّليّته وجوه أُخر.

منها أنه أولٌ بحسب الرتبة، لأنه، كما مر آنفًا، منشأ جميع المعاصي إنما هو محبة النفس واتباع هواها وحظوظها، فأول ما ينشأ منها النظر إلى أنانيّتها وشيئيّتها، وهما سببان لحصول الكبر في النفس.

ومنها أنه أولٌ من حيث عظم عصيانه، بل إن كان الكبر في مقام العبودية فهو سبب للكفر، كما قال اللّه تعالى في شأن إبليس: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[3]، فكبره على اللّه وردُّه عليه سبحانه أمرَه صار سببًا لكفره.

ومنها أنه أولٌ باعتبار جامعيّته لجُلّ الأخلاق الذميمة، كالحقد والحسد والغضب وغيرها، بل ما من خُلُق ذميم إلّا أن المتكبر متصف به ومضطر إليه لحفظ عزه في نظره، وشر أنواع الكبر، بعد الكبر في مقام العبودية، ما يمنع الإنسان عن استفادة العلم الذي هو حياة للروح؛ وما من خُلُق حسن إلّا أنَّ المتكبّر عارٍ منه، خوفًا من فوت عزه الموهوم. وإطلاق الأولية باعتبار الجامعية شائعة متعارفة في الاستعمالات العرفية، كما يُقال: فلان أول في العلم، وفلان أول في الشجاعة، وفلان أول في العز والشرف، أي هو جامع لجميع مراتب ما دونه.

وبالجملة، فالكبر من الصفات الموبقات المهلكات، بل هو أولها وأعظمها

---

(١) سورة ص، الآية ٧٦.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٦١.
(٣) سورة البقرة، الآية ٣٤.



وأشدها، وقد عُدَّ الكبر في الآيات والأخبار من أوصاف الكفار والأشرار والمعتدين، كما أنه قد عُدَّ التواضع من أوصاف الأنبياء والأولياء والصالحين، وما يدل على مذمة الكبر من الآيات والأخبار كثيرة جدًّا.

أما الآيات، فمنها قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[١]، ومنها قوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[٢]، ومنها قوله عز من قائل في سورة المؤمن: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[٣]، ومنها قوله جل شأنه في سورة النحل: ﴿فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[٤]، ومنها قوله عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[٥].

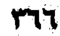
وأما الأخبار، فمنها ما رواه في **البحار** عن **الكافي** بإسناده عن حكيم، قال: سألت أبا عبد اللّه عَلَيهِ السَّلَامُ عن أدنى الإلحاد، قال: «إن الكبر أدناه».

ومنها ما رواه في **معاني الأخبار** بإسناده عن عبد اللّه بن طلحة عن أبي عبد اللّه عَلَيهِ السَّلَامُ قال: «قال رسول اللّه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِه: لن يدخل الجنة عبدٌ في قلبه مثقال حبةٍ من خردل من كبر، ولا يدخل النار عبدٌ في قلبه مثقال حبةٍ من خردل من إيمان»، قلت: جُعلت فداك إنّ الرجل ليلبس الثوب أو يركب الدابة فيكاد يُعرف منه الكبر، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «ليس بذاك، إنما الكبر إنكار الحقّ والإيمانُ الإقرار بالحق»، وإلى غير ذلك من الآيات الكثيرة والأخبار المستفيضة الدالتَين على مذمة الكبر وحسن التواضع.

ثم اعلم أن الكبر مركبٌ من أمور ثلاثة، وهي رؤية النفس أولًا، والإعجاب بعظمتها والركون إليها ثانيًا، واستحقار الغير والعلو عليه ثالثًا، فما لم تتحقق هذه الأمور الثلاثة لم تتحقق حقيقة الكبر، فإن كان الإعجاب فقط بعظمتها فلا يسمى ذلك كبرًا، بل يسمى ذلك عُجبًا.

(١) سورة الفرقان، الآية ٢١.
(٢) سورة الزمر، الآية ٦٠.
(٣) سورة غافر، الآية ٣٥.
(٤) سورة النحل، الآية ٢٩.
(٥) سورة النساء، الآية ٣٦.






والكبر خُلُق في الباطن، والأعمال الصادرة منه آثاره، كالمشي بين الناس مرحًا، والجلوس في مجلس المترفين والمتجبرين، والتكلم بما يدل على استعظام النفس واستكبارها، إلى غير ذلك من الأمور التي يظهر منها أن فاعلها متصف بالكبر؛ وآثاره الظاهرة قد يتخلّف عنه لأنه ربما يكون شخص متصفًا به ولكن لا يُظهر في أعماله أثرًا منه، بل قد يلتبس الأمر على الغير فيتوهّم أنه متصفٌ بالتواضع، وليس في الواقع كذلك، وقد يكون الأمر على عكس ذلك أي يظهر منه ما يتخيل بسببه أنه متصف بالكبر مع كونه خاليًا عنه.

وبالجملة، إن صفة الكبر من أعظم الصفات الذميمة الموبقة وأكبرها، كيف لا والمتكبر في الحقيقة ينازع مع اللّه تعالى في صفة لا تليق إلّا به سبحانه، وهي استقلال الذات والاستغناء عن الغير، كما قال تعالى في الحديث القدسي: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي»، الحديث.

ثم اعلم أن للكبر أقسامًا، فأوّلها وأعظمها الكبر على اللّه تعالى، وهذا على وجهين:

تارةً يستنكف عن عبادته تعالى ومتابعة رسله سبحانه مع الإقرار بألوهيته جل شأنه، كما يشاهَد في كثير من المتجبرين والمتموّلين، إذ مع كونهم مقرّين بتوحيد اللّه تعالى ومصدقين بنبوة أنبيائه سبحانه، تراهم يستنكفون عن اتباع رسله، بل ربما يتوهمون استغناءَهم عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في تكاليفهم، ولئن سألت منهم لمَ تتركون فرائض اللّه تعالى ليجيبون عن ذلك بأن هذه التكاليف الظاهرية جعلها اللّه تعالى للعوام والسفهاء من الناس الذين لا يقدرون على إدراك ما وراء ذلك، وأما نحن فأغنياء عن ذلك، لما فينا من قوة عقولنا لإدراك ما لنا وما علينا، إلّا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون.

وأخرى يستنكف من كونه عبدًا للّه سبحانه، فهذا إما أن يكون ممن ينكر الألوهية رأسًا كمن يقول لا مبدأ للعالم إلّا المادة أو الطبيعة أو غير ذلك من الأقوال الفاسدة والآراء الكاسدة، وإما أن يكون ممن صار في الكبر إلى منتهى درجة الطغيان كمن ادعى الربوبية والألوهية، مثل فرعون حيث قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[1]، ومثل

---

(١) سورة النازعات، الآية ٢٤.



نمرود حيث حدّث نفسه بمقاتلة رب السماء، وغيرهما ممّن كَمَن في مُخّه هذه الدعوى ولكن لا يجد لإظهارها بالقول مجالًا.

وأما الكبر على عباد اللّه تعالى، بل على سائر مخلوقاته ومصنوعاته سبحانه، فهو في الحقيقة شرك خفي، لأنه ينازع مع اللّه عز اسمه في استيلائه وعلوه على الغير، وإن كان في الظاهر ليس هو إلّا صفةً ذميمةً وخُلُقًا دنيًا، بخلاف القسم الأوّل فإنّه مع كونه خُلُقًا ذميمًا موجبٌ للكفر والشرك الجليّ.

هذا ثم اعلم أنّه قلّ ما يكون فرد من أفراد الناس خاليًا عن الكبر رأسًا، خصوصًا بالمعنى الثاني، أي التكبر على عباد اللّه ومخلوقاته، فاللازم على كل مؤمن أن يجتهد لقلع مادته عن قلبه، ولا يمكن قلعه إلّا بمعجون العلم والعمل.

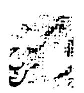
أما العلم، فهو عل قسمَين، قسمٌ للعلماء وصاحبي النفوس القوية والعقول السليمة، وقسمٌ آخر للجّهال وضعفاء العقول من المؤمنين.

أما القسم الأول، فنعني به المعرفة باللّه سبحانه والمعرفة بالنفس، لأن مَن عرف اللّه تعالى وعظمته وعلوه واستيلاءَه على عباده ومخلوقاته، وعرف أنه سبحانه متفرد بالوجود، وأنه قائم بذاته مقوم لغيره، وعرف أن غيره تعالى فانٍ محض وعدم صرف، وأن «كلّ شيء هالك إلّا وجهه»، وعرف نفسه وأنّه متقوّم به تعالى، وأن ليس له شيئية مستقلة أصلًا، وأن ليس له إلّا الوجود الرابطي الغير المستقل بنفسه، لا يتكبر أبدًا.

بل إذا عرف ذلك بعين البصيرة وعين اليقين، فلا يبقى في نفسه الكبر، إذ هو على ما مر استعظام النفس واعتقاد علوّها على الغير، فمن عرف نفسه على ما هي عليه من كونه آلةً ومظهرًا لملاحظة اللّه تعالى، وعرف ربه على وجهٍ يليق بعز جلاله، يعرف بمشاهدة قلبية أنه تعالى مستحق للكبر والعظمة لا غيره، فحينئذ ينقلع عن نفسه مادة الكبر رأسًا، لأنّه إذ ذاك يعرف أنه في نفسه معدوم صرف، وله وجود ضعيف قوامه بالغير، فلا يبقى في نظره شيء مستقل إلّا اللّه تعالى، فضلًا عن أن يستعظم نفسه.

والمعرفة باللّه سبحانه على هذا النحو لا يمكن حصولها إلّا للمؤمن الكامل الذي أراد اللّه (عز وجل) به خيرًا فنوّرَ قلبه بنور معرفته، وليس لكلّ أحد أن يناله، كما لا يخفى.





وأما القسم الثاني، أي العلم الذي هو أحد جزأي معجون علاج الكبر لضعفاء العقول من المؤمنين، فهو يحصل بالنظر إلى أول تكوينه وآخره ووسطه، بأن يتفكر في أن أوله لم يكن شيئًا مذكورًا، وبعد مضي مدةٍ من الزمان خلقه اللّه تعالى من الشيء القذر الدني، كما قال عز من قائل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[1]، ثم ينظر ويتفكر في آخره فيعلم أنه يصير جيفةً متعفنةً، ثم ينظر إلى وسط حاله الذي هو أحسن أحواله فيعلم أنه محفوف بالنقائص والاحتياجات والآلام، وأنه مجوّف وحامل للقذرات، وخارج من مخرج البول مرتَين، فلا يتكبر ولا يفتخر، كما روي عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما لابن آدم والفخر، أوله نطفة، وآخره جيفة، لا يرزق نفسه، ولا يدفع حتفه»، وعنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا: «عجبت لمتكبر كان أمسِ من نطفة، وهو في غدٍ جيفة»، وفي الحديث: «الإنسان أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة، وهو ما بين ذلك يحمل العذرة»[2]، ويعلم أنه محتاج إلى أشياء كثيرة لم يحتج إليها سائر المخلوقات، من نوع الأكل والشرب والمسكن

---

(١) سورة الإنسان، الآية ٢.

(٢) ولنعم ما قاله الشاعر في هذا المقام بالفارسية:

محتشم زاده نى ازنخوت وجاه — ميخراميد جو طاوس براه
بتبختر قدمى بر ميداشت — وز تكبر علمى ميافراشت
عارفى بشت دو تادر زنده — دلى از نور الهى زنده
كفت اى تازه جوان مرو — يند سنجيده بير أن بشنو
ابن روش نيست جوخوش بيش خدا — باز كش زين روش ناخوش يا
طبع أو از سخن بير آشفت — بانكك برداشت نادانى وكفت
كى زكفتار تو بر من بارى — ميشناسى كه كيم كفت آرى
اولت بوده يكى قطره آب — كه از آن شستن ثوبست ثواب
از شكم تا بكنار آمده ئى — از ره بول دو بار آمده نى
و آخرت جيفه افتاده بخاك — كشته بنهان بيكى تيره مغاك
برتو آن برده بفرض اربدرند — جشم نا بسته كسان كم كذزند
در ميانه كه سراى خوشى است — روزشب كارتوس كين كشى است
تنت آراسته از كوهر ودر — جون شكمبه شكم ازس كين بر
كر بخود نيست شناساوريت — ره نمودم بشنا سا كريت
از من أين تكته فراموش مكن — مدحت مدح كران كوش مكن

(منها عُفيَ عنها).



والملبس المنكح ومقدّماتها، وغيرها من الأمور التي لا تحصى.

ولا شك في أن الفقر والاحتياج من أعظم النواقص، فالإنسان الضعيف الذي ينبغي أن يقال في حقه أنه أضعف من كل ضعيف وأشد نقصًا من كل ناقص كيف يستعظم نفسه ويشمخ بأنفه وينظر في عطفه ويتوهم أنه فوق غيره من العباد.

فمن تأمل في احتياجاته ونقائص وجوده يعلم أنه أضعف من وجهٍ من كل حيوان حتى الحيوانات الصغيرة، وإن كان أقوى منها في وجه آخر؛ أما أضعفيّته منها فلوجهين: أحدهما من حيث زيادة احتياجاته على احتياج سائر الحيوانات، ولا شك في أن كلما كان الاحتياج أكثر يكون المحتاج أضعف، وهذا ظاهر لا سترة عليه فلا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه؛ وثانيهما من جهة استيلاء الحيوانات عليه من وجه، كما أنه ربما لا يقدر الإنسان على دفع ذباب صغير عن نفسه إذا كان في موضع هجومه، فكيف بغيره.

وليعلم أن الغير، الذي يتكبر الشخص عليه ويتوهم علوه عليه، ربما يكون متّصفًا بشيء من العلم والمعرفة والأخلاق الحسنة والتقوى، وغير ذلك من الأمور التي لا يكون مثلها فيه، فكيف يتكبر عليه ويتوهم أنه يكون أعلى مرتبةً منه.

هذا هو الجزء الأول من المعجون الذي يعالَج به داء الكبر.

وأما الجزء الثاني، أي العمل، فهو أن يعالج مرض الكبر بضده، كما هو الشأن في معالجة كل الأمراض الجسمانية والروحانية، فإن غَلَب على النفس حب الاستعلاء على الغير بسبب وجود صفة العلم فيه، فيجلس في مجلس من كان دونه في العلم، ويناظر معه في مسألة علمية، فإن ظهر شيء من الحق على لسانه فلا يستنكف عن قبوله، ويعترف بأنه أعلم منه في هذه المسألة، ويشكر له لتنبيهه إياه على ذلك، فإذا داوم على مثل هذا وأظهر عند الخواص والعوام قصوره في العلم والعرفان ودُنُوَّه منه في الفضل والإتقان، فربما تتأثر النفس من ذلك ويصيرها متواضعةً.

وكذلك إن غلب على نفسه الاستعلاء على أقرانه بالجاه والشرف، فعلاجه العملي أن يتواضع لمن دونه في الجاه والشرف، بأن يمشي خلفه مثلًا، ويجلس في مكان دون مكانه، ويسبقه بالسلام والتحية.





وبالجملة، يجب على المتكبر الاجتهاد في إزالة صفة الكبر عن نفسه بمقدار وسعه وطاقته، ويجب عليه الاستعانة بالله تعالى في أن يوفقه للتفكر والتدبر فيما يبغض لديه صفة الكبر، مثل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام «ما تكبر إلّا وضيع، ما تواضع إلّا رفيع، ما حقّر نفسه إلّا عاقل، ما نقّص نفسه إلّا كامل»، وفي أن يوفقه لأفعال المتواضعين.

قوله عليه السلام «ثم الحرص»، وهو عبارة عن عدم القناعة بما رزقه اللّه تعالى، وطلب الزيادة عما رزق، أو عن قدر الضرورة في احتياجاته، وطلب ما لا حاجة به إليه، وهذا أيضًا من المهلكات ومن الأخلاق الذميمة، وفي الغالب ينشأ من الكبر، لأن المتكبر حريص على ما يتوهم أنه يُعزّه في الأنظار، فلعل لذلك عقّبه عليه السلام بكلمة «ثم».

ومنه يتشعب كثير من الصفات الرذيلة كالحسد والغضب والبخل والجبن وطول الأمل والطمع بما في أيدي الناس وغيرها، وكذلك ينشأ منه كثير من السيئات كأكل مال الحرام والمشتبه، والظلم والعدوان على الغير، ومنع الخمس والزكاة، وأكل الربا وغير ذلك.

ويُسلب عن الحريص الراحة والغنى، أما الراحة فظاهر لأنه لا تقنع نفسه بما عنده فهو لا يزال يتعب نفسه في طلب الدنيا، فيُسلب عنه النوم والراحة، وأما سلب الغنى عنه فلأنه فقير في الدنيا والآخرة.

أما في الدنيا فلأن الغنى ليس بكثرة المال، بل الغنى صفة نفسانية يحصل بالقناعة بما عنده، والغني من يجد عنده ما يستغني به عن الغير، فمن كان في نفسه صفة الحرص لا يقنع بما عنده ولو كان كثير المال والجاه وغيرهما، ولا يثق باللّه تعالى لبقية عمره، فهو فقير لأنه لم يكن عنده ما يسد حاجته عن الغير؛ روي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

يطلب المرء الغنى عبثًا   والغِنَى في النفس لو قنعت

وبالنظر الدقيق، الغني من استغنى باللّه تعالى عن غيره كما روي عن سيد الساجدين عليه السلام في دعائه: «اللهم إن الغني من استغنى عن خلقك بك»، وروي في **البحار** عن **معاني الأخبار** بإسناده عن الأعور، قال: كان فيما سأل أمير المؤمنين عليه السلام ابنه الحسن عليه السلام أنه قال له: «ما الفقر»، قال: «الحرص والشره».



وأما فقره في الآخرة فلأن الحرص يسده عن ذكر اللّه تعالى وعن طريق طاعته. وذلك لأن الحريص لا هم له إلّا الوصول إلى ما هو حريص عليه من الأمور الدنيوية، ولا يصل أحد إلى الدرجات العالية في الآخرة إلّا بترك الدنيا وغض البصر عن قدر الزائد على ما لا بد له منه من الدنيا، كما قال اللّه تعالى في سورة الشورى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[1]، والدنيا والآخرة ضرّتان ولا تجتمعان.

فيلزم على كل أحد أن يقلع مرض الحرص عن نفسه، بالصبر على الاقتصاد في المعيشة وتقليل المؤنة مهما أمكن، إذ «الاستغناء عن الشيء خير من الاستغناء به»، وبعدم طلب الزيادة عن قدر الضرورة، وليكن وثوقه بما وعده اللّه تعالى له بقوله عز من قائل: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[2]، وبقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[3]، وبقوله جل شأنه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[4]، وليعلم أن الرزق مقسوم بين الناس وقد قسمه[5] عادل بينهم، كما قال جل شأنه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[6]، ولا يزداده حرص حريص، ويصل إليه ما قُدر له من الرزق حرِص أو لم يحرَص، وأن في القناعة عزًّا وشرفًا وفي الحرص تعبًا ونصبًا وفي الطمع ذلًّا وهوانًا.

ولا يُتوهم أن معنى القناعة عدم الاكتساب أو عدم طلب الرزق؛ إذ القناعة عبارة عن الاكتفاء بقدر الضرورة مما يُكتسب من المال وغيره وعدم طلب الزيادة عليه، كما قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «وهي معصية آدم وحواء عَلَيهِمَا السَّلَامُ» إلى أن قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «فأخذا ما لا حاجة بهما إليه»، كيف لا وطالب ما يحتاج إليه لا يسمى حريصًا.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «ثم الحسد»، وهذا أيضًا من الصفات الذميمة، وللحاسد نكال

---

(١) سورة الشورى، الآية ٢٠.
(٢) سورة الذاريات، الآية ٢٢.
(٣) سورة الأنعام، الآية ١٥١.
(٤) سورة هود، الآية ٦.
(٥) هر كسى را هرجه لائق بود داد
(منها عُفيَ عنها).
(٦) سورة الزخرف، الآية ٣٢.





في الدنيا وعذاب في الآخرة، وتنقطع الراحة منه مطلقًا، لأن نعم اللّه تعالى وفضله لا ينقطع عن مخلوقاته أبدًا، فنفسه على الدوام معذبة بمرض الحسد.

والآيات الدالة على ذم الحسد، وكذا الأخبار، أكثر من أن تحصى، ونشير هنا إلى بعضها. قال اللّه تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[1] الآية.

وأما الأخبار، فمنها ما رواه في **البحار** عن **جامع الأخبار** عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِه أنه قال: «إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب». وقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِه: «إن لِنعم اللّه تعالى أعداءً»، قيل وما أعداء نعم اللّه تعالى يا رسول اللّه، قال: «الذين يحسدون الناس على ما آتاهم اللّه من فضله».

ومنها ما رواه فيها أيضًا عن **مصباح الشريعة** عن الصادق عَلَيْهِٱلسَّلَامُ أنه قال: «الحاسد مُضِر بنفسه قبل أن يضر بالمحسود، كإبليس أورث بحسده لنفسه اللعنة ولآدم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ الاجتباء والهدى والرفع إلى محل حقائق العهد والاصطفاء، فكن محسودًا ولا تكن حاسدًا، فإن ميزان الحاسد أبدًا خفيف بثقل ميزان المحسود، والرزق مقسوم فماذا ينفع حسد الحاسد؟ وماذا يضر المحسود الحسد؟ والحسد أصله من عمى القلب وجحود فضل اللّه تعالى، وهما جناحان للكفر، وبالحسد وقع ابن آدم في حسرة الأبد، وهلك مهلكًا لا ينجو منه أبدًا، ولا توبة للحاسد لأنه مصر عليه، معتقد به، مطبوع فيه، يبدو بلا معارض له به ولا سبب، والطبع لا يتغير عن الأصل وإن عولج»، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المستفيضة الدالة على ذمه، فإن شئت أن تطلع على جلها، فارجع إلى كتب الأخبار من **الكافي** و**البحار** وغيرهما.

ثم اعلم أن الكلام في الحسد يقع في مقامات: منها في حقيقته وماهيته، ومنها في أقسامه، ومنها في حكمه ووجوب إزالته عن القلب مهما أمكن.

أمّا حقيقته، فهي كما عُرِّف كراهة النعمة وحب زوالها عن المنعَم عليه، فإن لم يحب زوالها ولا يكره وجودها لكن يتمنى لنفسه مثلها، لا يسمى ذلك حسدًا بل يسمى ذلك غبطةً، وكذلك إن لم يكن ما يكره وجوده نعمةً لا يسمى حب زوالها حسدًا، والغبطة ليست بمحرمة، ولا تُعد من الصفات المذمومة مطلقًا، بل يكون في بعض الموارد مندوبًا إليه، كالغبطة على العلم النافع أو العمل الصالح.

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٤.



أمّا الحسد فهو مذموم مطلقًا إلّا في موضعين:

الأول: حب زوال النعمة التي تكون لعدوه، فيخاف أنه بها يُستعان عليه فيُضَر به، فيحب زوالها عنه لا من حيث إنها نعمة، بل من حيث إنها آلة للفساد والعصيان، وهذا في الحقيقة لا يكون مكرهًا عن النعمة، بل هو مكره لوصول الضرر إلى نفسه.

الثاني: حب زوال النعمة من المعاندين للدين كذلك، خوفًا عن ضررهم على الإسلام، وهذا أيضًا في الحقيقة لا يكون مكرهًا عن النعمة بل هو مكره عن الإضرار بالإسلام، فهذا ممدوح لا مذموم.

وأما أقسامه ومراتبه، فقال الغزالي في **إحياء العلوم** ما هذا لفظه:

«وأما مراتبه فأربع:

الأولى، أن يحب زوال النعمة عنه، وإن كان ذلك لا ينتقل إليه، وهذا غاية الخبث.

الثانية، أن يحب زوال النعمة إليه لرغبته في تلك النعمة، مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة أو سعة نالها غيره، وهو يحب أن تكون له، ومطلوبه تلك النعمة لا زوالها عنه، ومكروهه فقد النعمة لا تنعُّم غيره بها.

الثالثة، أن لا يشتهي عينها لنفسه، بل يشتهي مثلها، فإن عجز عن مثلها أحب زوالها، كي لا يظهر التفاوت بينهما.

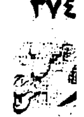
الرابعة، أن يشتهي لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلا يحب زوالها عنه، وهذا الأخير هو المعفوّ عنه إن كان في الدنيا والمندوب إليه إن كان في الدين؛ والثالثة فيها مذموم وغير مذموم، والثانية أخف من الثالثة، والأولى مذموم محض، وتسمية الرتبة الثالثة حسدًا فيه تجوُّز وتوسُّع، ولكنه مذموم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[1]، فتمنّيه لمثل ذلك غير مذموم، وأما تمنيه عين ذلك فهو مذموم»، انتهى كلامه.

ولقد أجاد الكلام فيه حقه، ولكنه فيه محلٌ للإشكال، وهو أنه قد عدّ المرتبة الرابعة من الحسد، وليس كذلك بل إدخاله في الغبطة أولى من إدخاله في الحسد.

---

(١) سورة النساء، الآية ٣٢.



إن قلتَ: قد تختص الغبطة باسم المنافسة، وقد تسمى المنافسة حسدًا، والحسد منافسةً كما لا يخفي على المتدرب، فمن هذه الجهة عدّ هذه المرتبة من مراتب الحسد ولا بأس به، ولا حجر في الأسامي بعد فهم المعاني، كما أفاده في صدر كلامه.

قلتُ: غاية ما يمكن له إثباته أنه قد تُطلق الغبطة والمنافسة على الحسد، وقد يُطلق الحسد عليهما، وقد يُستعمل كل واحد في مورد الآخر، ولكنك خبير بأن الإطلاق والاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز، وهذا المحقق في مقام تعداد مراتب الحسد لا معنًى أعم من الحسد والغبطة فتدبر جيدًا.

وكذلك يُشكَل على قوله: «وتسمية الرتبة الثالثة حسدًا فيه تجوز وتوسع ولكنه مذموم»، بأن الحسد على ما عُرِّف كراهة النعمة وحب زوالها عن المنعَم عليه، سواء كان لرغبة في عينها أو في مثلها، فما هو داخل في الحسد كالثالثة يخرج عنه، وما هو خارج كالرابعة يدخل فتأمل.

إن قلتَ: إن الفرض في الثالثة أنه لا يشتهي عينها لنفسه بل يشتهي مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالها كي لا يظهر التفاوت بينها، فهذا الفرض أوله غبطة غير مذمومة، وقد يطلق عليها الحسد كما عرفت آنفًا، وحسدٌ على تقدير العجز عن مثلها، فتسميته بالحسد على الإطلاق مبني على التجوّز والتوسع في الكلام، ولا بأس به.

قلتُ: إن الحسد كما عُرِّف حب زوال النعمة عن الغير، سواء كان مسبوقًا بالعجز عن الوصول إلى مثلها أم لا، وسواء كانت الرغبة في عينها أو في مثلها، فمجرد سبق الغبطة عليه لا يوجب سلب اسم الحسد عنه، ولا يخرجه عن حقيقة الحسد، فتدبر جيدًا كي تطلع على حقيقة الأمر هذا.

وأما حكم الحسد، فقد اختلف العلماء في أن الحسد حرام مطلقًا، أو أنه حرام مع ترتيب الأثر عليه، أي مع إظهاره بما يحرم عليه.

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار**، في جملة كلام له، ما هذه صورته: «ويظهر من كلام الشيخ كون الحسد من جملة المكروهات، لا من المحرمات، قال العلّامة (قدس سره) في كتاب صوم المختلف: مسألة: جعل الشيخ (رحمه



اللّه) التحاسد من باب ما الأولى تركه والإمساك عنه، وقال ابن إدريس إنه واجب، وهو الأقرب لعموم النهي عن الحسد، والنهي يقتضي التحريم، انتهى.

أقول: نظر الشيخ بها إلى ما أومأ إليه آنفًا أن بعض الأخبار يدل على أن الحسد المحرم إنما هو إظهاره لا مع عدم الإظهار، وأما أصل الحسد فهو مكروه ولذلك قد يصدر عن بعض الأنبياء أيضًا، كما نطق به الآثار والأخبار فتأمل»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علوّ مقامه.

وأقول: الأظهر الأقوى أن الحسد حرام مطلقًا، إلّا في الموضعين اللذين مرّ ذكرهما وفي أمثالهما، ويجب إزالته عن القلب مهما أمكن، وإظهاره محرم آخر، وأي معصية أعظم من كراهة راحة المسلم، لأنه كما سيجيء في الحديث الخامس والثلاثين من جملة حقوق المسلم أن يحب له ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه، ولقد عُدّ هذا الحق مع إخوانه في ذلك الحديث من الحقوق الواجبة، وستعرف إن شاء اللّه تعالى في شرحه أن المراد من الواجبة الوجوب الاصطلاحي لا الوجوب اللغوي، فإذا وجب حب النعمة له كيف يجوز حب زوالها عنه، بل يصير حب زوالها عنه حرامًا، فيدل ذلك على حرمة الحسد.

وأيضًا يدل على حرمته ووجوب إزالته عموم الأخبار الناهية عن الحسد بخصوصه، وعموم الأخبار الناهية عن الأخلاق الذميمة بعمومها. أما ما يدل على حرمته بخصوصه فهو عموم النهي فيما مر ذكر بعضها، والنهي يقتضي التحريم، كما بُرهن عليه في محله؛ وأما ما يدل على حرمته من حيث كونه أحدًا من الصفات الذميمة، فهو عموم الأخبار الناطقة بأن الصفات الذميمة، كالكبر والحسد والعجب وغيرها، مانعة من وصول الأعمال إلى درجة القبول، ومن جملتها الحسد، فما يكون مانعًا عن قبول الأعمال يجب إزالته قطعًا.

وأيضًا الحسد يصير سببًا لبغض المؤمن وبغض المؤمن حرام وسبب الحرام حرام، فتأمل.

هذا مع أنه مناف للأُخوّة الثابتة بين المؤمنين بالآية المباركة، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1].

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٠.





وأيضًا يدل على حرمته ما ترى من أن العقلاء يذمّون المتصف به ويحكمون بوجوب إزالته عن النفس، فبقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع نقول بوجوب إزالته عند الشرع أيضًا فتأمل.

إن قلتَ: الحسد من الصفات النفسانية غير الاختيارية، فكيف يجوز تعلُّق التكليف بالأمر غير الاختياري.

قلتُ: لو سُلّم كونه أمرًا غير اختياري في الجملة، لا نسلم كونه كذلك مطلقًا، ولو سُلّم ذلك لا نسلّم عدم جواز التكليف بالأمور غير الاختيارية مطلقًا حتى فيما إذا كانت مقدّماتها تحت الاختيار، وغير خفي أن الحسد من ذلك، إذ يمكن علاجه بمعجون العلم والعمل.

أما العلم، فهو المعرفة بأن الحسد لا يضر بالمحسود، لا في دينه ولا في دنياه، بل هو مضرٌ بالحاسد في دينه ودنياه، بل ربما ينتفع المحسود من حسده، كما قال الشاعر:

وإذا أراد الله نشر فضيلـــة   طُويت أتاح لها لسان حسود

فالإنسان العاقل لا يطلب ضرر نفسه ونفع عدوه.

والمعرفة بأن كل النعم من اللّه تعالى، فالكاره عنها والساخط عليها كأنه كاره عن قضاء اللّه سبحانه، وساخط على أفعاله وإنعامه على عبيده.

والمعرفة بأن كل شيء قُدِّر لكل أحد، سواء كان نعمةً له أو نقمةً عليه، إنما يكون بحسب استعداده وقابليّته لذلك، و﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّامٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[1].

فإذا حصل المعرفة بهذه الأمور الثلاثة، فلا محالة يرضى بقضاء اللّه تعالى وقدره، ولا يطلب زوال النعمة عن عباده، إلى غير ذلك من الأمور التي من تأمل فيها فعرفها بعين البصيرة وكرر التدبر فيها ربما يعالج نفسه من هذا المرض المهلك وأمثاله.

وأما العمل، فهو ضد ما يقتضيه الحسد، ومعلوم أن الحسد يقتضي ارتكاب أمور محظورة، من غيبة المحسود وإهانته وذمّه في المجالس وغير ذلك، فيتكلف

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٨٢.



على نفسه في موقع طغيان الحسد مدحَهُ والإثناء عليه وإعزازه وإكرامه في المجالس والمحافل، ويراعي الأمور التي تصير سببًا لدوام نعمته، فإذا داوم على ذلك برهةً من الزمان مع الاستعانة بالله الرحمن، ربما يصير ذلك خُلقًا وطبعًا له ويزيل مرض الحسد عنه.

فظهر لك من ذلك أن الحسد ليس من الأمور غير الاختيارية مطلقًا.

نعم، إن رسخت هذه الصفة الخبيثة في النفس بحيث لا يمكن علاجه، وعالج ولم يعالَج، فحينئذ يمكن أن يقال بأنه إن لم يصدر من هذا الحاسد فعل محرم، كغيبة المحسود وذمه وإيذائه وما يوجب زوال النعمة عنه، فبمحض وجوده في النفس مع كون الحاسد مكرهًا عنه لا يترتب عليه عقاب، لأنه حينئذ يكون أمرًا غير اختياري له، ولا يتعلق التكليف بالأمر غير الاختياري، وإن كان ذلك يمنعه عن الصعود إلى الدرجة القصوى من التقوى، ولا تصل الأعمال إلى درجة القبول إلّا بالتقوى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، فتأمل جيدًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فتشعّب من ذلك حب النساء»، لعل المراد باسم الإشارة «الحسد»، كما هو الظاهر لفظًا، أي تشعب من الحسد حب النساء وغيره إلى آخر كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ، ويمكن أن يكون المراد من اسم الإشارة جميع ما تقدم عليه، من الحسد والحرص والكبر، فالمراد - والله أعلم - أن جميع الصفات المذمومة مندرجة تحت هذه المذكورات، وهي كلها منشعبة من حب الدنيا.

إيقاظٌ لا يخلو من اتعاظ

اعلم أن الله تعالى جعل للنفس الإنسانية استعدادًا وقابليةً للصعود إلى الكمال، فهو يطلب الكمال ولا يزال يتحرك إليه، وذلك ذاتيٌّ له ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾[2].

ثم ليُعلم أن الكمال كمالان، الكمال الوهمي، والكمال الحقيقي، أما الكمال الوهمي[3] فهو العلم والقدرة والمال والجاه، والمراد بالعلمِ العلمُ بالأمور الزائلة

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٧.

(٣) المراد من الكمال الوهمي ما يُدرك بالقوة الواهمة التي بها تُدرك المعاني الجزئيّة، فهي كمال بالنسبة =





الفانية؛ كلياتها، من الطبيعيات كمعرفة الكليات الخمس، من الجوهر والعَرَض والجسم والهيولى والصورة، وفروعها، وغير ذلك من الهندسة والحساب، وجزئياتها، كالعلم بكيفية حركات الأفلاك والسيارات، ومعرفة قطر الكواكب ومقدار سطح الأرض وطبقاتها، ومعرفة الأماكن والأشخاص والأنساب، وغير ذلك.

والمراد من القدرة الاستيلاء والاقتدار على بعض من الموجودات، بإطاعتهم إياه وانقيادهم له وعظمته عند النفوس.

والمراد بالمال هنا اكتساب ما يؤدي إلى العلم والقدرة بالمعنى الذي عرفته، فيجمع المال بأي وجه كان.

والمراد بالجاه تملُّك القلوب بجميع عناوينه.

إلى غير ذلك من الأمور التي يُتوهم أنها كمال للإنسان، فيشتاق إلى شيء منها، لأن طبيعته مجبولة على تحصيل الكمال فلا يزال يتحرك إليه حتى يصل إلى شيء منها، فلما وصل إلى ذلك يجد نفسه تطلب شيئًا آخر، ولكنه من جهة التباس الأمر عليه، يتشخّص عنده شيء آخر من الأمور الفانية الزائلة، فيشتاق إليه ويتحرك إلى تحصيله وهلّم جرًّا، فيُمضي عمره في الطلب والخسران، ولا يكتسب إلّا الصفات الذميمة، من الكبر والحسد والعجب والحرص وحب المال وحب الجاه، وغير ذلك.

وأما الكمال الحقيقي، فهو معرفة اللّه تعالى، ومعرفة صفاته سبحانه، ومعرفة أفعاله ولطائف صنعه جل شأنه، ومعرفة شريعته عز اسمه، فمعرفة الممكنات إن كانت بحيث تؤدي إلى معرفة اللّه تعالى، أي يعرفها لينظر إليها من حيث ارتباطها وانتسابها إلى اللّه تعالى، فهي طريقُ ومقدمةُ الكمال الحقيقي، وإلّا فلا، لأن الكمال لا يكون إلّا بما له البقاء والثبات، ولا بقاء ولا ثبات إلّا للّه تعالى والمعرفة به سبحانه.

= إليها، وليست بكمال بالنسبة إلى القوة العاقلة التي بها تُدرك المعاني الكلّيّة والأمور النفس الأمريّة. ولا تتوهم أنها ليست بكمال أصلًا ولا يحسن الاهتمام بتحصيلها أبدًا، كيف ولا يمكن لكثير من الناس تحصيل المرتبة القصوى من الكمال الحقيقي إلّا بعد تحصيل المراتب النازلة منه، بل لا يمكن الوصول إلى غاية من الغايات إلّا بعد المرور على المراتب التي دونها، فهذه الأمور إن كانت وسيلةً ومقدمةً إلى تحصيل الكمال الأقصى الأبدي والسعادة العليا السرمدية التي سيجيء بيانه، فهي أيضًا تصير كمالًا حقيقيًّا، وإلّا فلا، فتدبّر جيدًا (منها عُفيَ عنها).



روي في **مصباح الشريعة** عن الصادق عليه السلام أنه قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله أصدق كلمة قالها العرب كلمة «لُبيد»:

ألا كل شـيء مـا خـلا اللّه باطل   وكـل نـعـيـم لا مـحـالـة زائـل»

فما يكون في نفسه وحقيقته العدم والبطلان، كيف يصير العلم به أو الاقتدار عليه موجبًا للكمال والطغيان.

إذا تحققت لك هذه المقدمة، فاعلم أنه لا يمكن قلع الصفات المذمومة عن النفس إلّا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار السرور، بأن يتوجه إلى اللّه تعالى بتمام الهمة، مع النفس الزكية والقلب الفارغ من هموم الدنيا وعن التعلق بزخرفها، يسلب عن قلبه حب الدنيا وحب النفس وحظوظها، الذي يتشعب منه جميع الصفات الذميمة والأعمال السيئة وغير ذلك، ويتصف بضده، أي بغض النفس، فيتشعب منه الصفات الحميدة والأخلاق الجميلة، لأن حب النفس والنظر إلى أنانيتها علّةٌ وسبب لجميع الصفات المذمومة، فمن اقتصر النظرَ إلى نفسه وكان همه مصروفًا على اكتساب كمالها الوهمي، فيطلب شيئًا من هذا الكمال الوهمي، من العلم أو القدرة أو المال أو الجاه أو غيرها من الأمور التي يتوهم أن وجدانها كمال وفقدانها نقص، فإذا اكتسبها يُعجب بنفسه ويشمخ بأنفه، ويتوهم أنه بها صار ذا كمال، فيتكبر على من فقدها، فمنه ينشأ الحرص على ازدياد ما اكتسبه، فإذا صار حريصًا، لا يبالي من أي وجه يكتسب، لأنّ حبّ الشيء يعمي ويصم، فيتشعب من ذلك كثير من المعاصي، من الظلم والعدوان وغيرهما.

ولما كانت الدنيا وأعيانها وحظوظها محدودةً ومضيّقةً ولا يمكن أن يقع شيء منها في يد أحد إلّا وقد خلت عنه يد آخر، يقع التحاسد بين طلابها.

وبالجملة، فجميع الصفات الذميمة ينشأ من محبة النفس والنظر إلى أنانيّتها، وجميع الصفات الحميدة ينشأ من معرفة اللّه تعالى ومحبته سبحانه والاشتياق إلى مطالعة جماله وجلاله وعظمته جل شأنه، ولعله إلى ذلك يشير قوله عز من قائل: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[1]، إذ لعل المراد

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٢٤.





من الكلمة الطيبة الإيمان الذي أصله المعرفة بالّله تعالى، والأخلاق الحميدة كالأغصان لها، والأعمال الحسنة كالثمرة لها، وقوله تعالى ﴿أَصۡلُهَا ثَابِتٞ﴾[1] أي إن المعرفة الحقيقية أصلٌ فكلما صلح الأصل أي كان قويًا بحيث يعمق في الأرض فأغصانها أيضًا تصير صالحةً لظهور الثمرة منها؛ فكذلك معرفة الّله تعالى، كلما كانت قويةً بحيث يكون نفوذها في القلب أكثر، كانت أشدّ صلاحيةً لظهور الثمرة منها.

ثم اعلم أن في محبة الّله تعالى والأُنس به لذةً وسرورًا للقلب لا يقاس بهما شيء من اللذات الموهومة، وذلك لا يحصل إلّا بترك هذه اللذات، ولعل إلى ذلك نظر من قال بالفارسية:

اكر لذّت ترك لذّت بداني ديكر لذّت دهر لذّت نخواني

وقال بعض المحققين: «فإن كنت لا تشتاق إلى معرفة الّله تعالى، ولم تجد لذّتها، وفتر عنك رأيك، وضعفت فيها رغبتك، فأنت في ذلك معذور، إذ العنين لا يشتاق إلى لذّة الوقاع، والصبي لا يشتاق إلى لذة الملك، فإن هذه لذات يختص بإدراكها الرجال، دون الصبيان والمخنّثين، فكذلك لذة المعرفة، يختص بإدراكها الرجال ﴿رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[2]، ولا يشتاق إلى هذه اللذة غيرهم، لأن الشوق الذوق، ومن لم يذق لم يعرف، ومن لم يعرف لم يشتق، ومن لم يشتق لم يطلب، ومن لم يطلب لم يدرك، ومن لم يدرك بقي مع المحرومين في أسفل السافلين، ﴿نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ﴾[3]»؛ انتهى كلامه، ولعمري إنه كلام أنيق يليق أن يُكتب على صفحات خدود الحور.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٢٤.

(٢) سورة النور، الآية ٣٧.

(٣) سورة الزخرف، الآية ٣٦.



الحديث الثالث والثلاثون

وبسندي المتّصل إلى الشيخ الأجل رئيس المحدثين أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي طاب ثراه في خصاله في باب الثلاثة عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمّد عن سليمان بن داود عن حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: «قال لقمان لابنه يا بني لكل شيء علامة يُعرف بها ويشهد عليها، وإن للدين ثلاث علامات، العلم والإيمان والعمل به، وللإيمان ثلاث علامات، الإيمان بالله وكتبه ورسله، وللعالم ثلاث علامات، العلم بالله وبما يحب وبما يكره، وللعامل ثلاث علامات، الصلاة والصيام والزكاة، وللمتكلف ثلاث علامات، ينازع مَن فوقَه ويقول ما لا يعلم ويتعاطى فيما لا ينال، وللظالم ثلاث علامات، يظلم من فوقَه بالمعصية ومن دونه بالغلبة ويعين الظلمة، وللمنافق ثلاث علامات، يخالف لسانُه قلبَه وقلبُه فعلَه وعلانيتُه سريرتَه، وللآثم ثلاث علامات، يخون ويكذب ويخالف ما يقول، وللمرائي ثلاث علامات، يكسل إذا كان وحده وينشط إذا كان الناس عنده ويتعرّض في كل أمر للمحمدة، وللحاسد ثلاث علامات، يغتاب إذا غاب ويتملق إذا شهد ويشمت بالمصيبة، وللمسرف ثلاث علامات، يشتري ما ليس له ويلبس ما ليس له ويأكل ما ليس له، وللكسلان ثلاث علامات، يتوانى حتى يفرط ويفرط حتى يضيع ويضيع حتى يأثم، وللغافل ثلاث علامات، السهو واللهو والنسيان».

قال حماد بن عيسى: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ولكل واحد من هذه العلامات شُعَب يبلغ العلم بها أكثر من ألف باب وألف باب وألف باب، فكن يا حماد طالبًا للعلم في آناء الليل وأطراف النهار، فإن أردت أن تقر عينك وتنال خير الدنيا والآخرة، فاقطع الطمع مما في أيدي الناس، وعدّ نفسك في الموتى، ولا تحدثن نفسك أنك فوق أحد من الناس، واخزن لسانَك كما تخزن مالَك».



قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «لكل شيء علامة يعرف بها ويشهد عليها»، علامة الشيء ما يُعرف به، وقال في **المجمع**: «شهدت على الشيء اطلعت عليه وعاينته، فأنا الشاهد، والجمع أشهاد وشهود، وشهدت العيد أدركته»، انتهى، والمراد منها هنا ما تكون واسطةً في معاينة شيء آخر وفي تحصيل المعرفة به.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وأن للدِّين»، الدين بكسر الدال يُطلق على أمور، فله معان متعدّدة، منها الوضع الإلهي لأولي الألباب، يتناول الأصول والفروع، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[1]؛ ومنها التوحيد كقوله عز من قائل: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾[2]؛ ومنها الطاعة كقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾[3] أي طاعته؛ ومنها الجزاء كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[4] أي يوم الجزاء، وكقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كما تدين تدان»؛ ولعل المراد من الدين هنا المعنى الثاني منه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «العلم والإيمان والعمل به»، يمكن أن يكون المراد أن مجموع هذه الثلاثة معًا معرِّف للدين، بناءً على أن يكون المراد من الدين المعنى الأول من معانيه، وهو ما يتناول الأصول والفروع، فمجموع هذه الثلاثة معرِّف ومفسِّر له، أي مجموع هذه الثلاثة من أجزائه ومقوماته؛ ويمكن أن يكون المراد أن الدين يُعرف بكل واحد من هذه الأمور الثلاثة، أي كل واحد منها علامة مستقلة له، بناءً على أن يكون

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩.
(٢) سورة الزمر، الآية ٣.
(٣) سورة التوبة، الآية ٢٩.
(٤) سورة الفاتحة، الآية ٤.





المراد من الدين المعنى الثاني من معانيه، كما قوّيناه؛ والأظهر هو الثاني لما مر في شرح الحديث السابع عشر من أن الإيمان بسيط والعمل بالجوارح كاشف عنه، فكذلك الدين بمعنى التوحيد أيضًا بسيط.

والقول بأنه كيف يكون كل واحد من العلم والإيمان والعمل به علامةً مستقلةً للدين وكاشفًا عنه، ولئن سُلِّم كون العمل كذلك، فلا نسلّم ذلك في الإيمان والعلم.

مدفوع بأنه بناءً على كون الدين كالإيمان بسيطًا، فالعلم والإيمان يكونان محصِّلَين له، لأنهما عينه، أي يصير العبد موحدًا بعد تحقق العلم والإيمان في نفسه، والعمل به فرعه ومتأخر عنه.

والإشكال بأنه على فرض التسليم، فالعلم والإيمان كلاهما معرِّف واحد للدين لأن الدين لا يتحقق إلّا بهما، فكيف ادعيت أنه يجوز أن يكون كل واحد منهما بانفراده علامةً مستقلةً للدين.

مندفع بأن المراد من العلم ما يكون مرآةً ومظهرًا للواقع، فهو بنفسه معرِّف وكاشف عن الواقع، فلا إشكال عند البصير المتدبر في أن العلم علامة للدين، وأما الإيمان فهو عبارة عن التصديق بحصول النسبة عن علم، فهو أيضًا بنفسه معرِّف وعلامة للدين، وبالجملة بناءً على كون الدين بسيطًا، فليس لشيء من العلم والإيمان والعمل به مدخلية في حقيقة الدين، نعم لها مدخلية في تحقُّقه، فحصولها علامة وكاشف عن تحقُّقه، فتدبر جيدًا.

قوله عَلَيْهِ‌ٱلسَّلَامُ «الإيمان بالّله»، يمكن أن يكون المراد منه ما هو أعم من الإيمان الأول، ويمكن أن يكون المراد منه ما هو أخص منه، فإن أريد من الأول الإيمان بالّله وحده فيكون هذا أعم منه لأنه مشتمل على الإيمان بالّله وكتبه ورسله، وإن أريد من الأول الإيمان بالّله وكتبه وبرسله وبغيرها من أفعاله وبالمعاد، فيكون الثاني أخص من الأول، لكن الأظهر هو الأول.

والإشكال بأن علامة الشيء لا يجوز أن تكون أعم منه ومن غيره لأنها إذ ذاك تدل عليه وعلى غيره فلا تكون علامةً له بخصوصه، وبأنه لا يجوز أن تكون علامة الشيء نفسه، فكيف جعل عَلَيْهِ‌ٱلسَّلَامُ الإيمان علامةً للإيمان.

يمكن دفعهما بأن المراد بالعلامة هنا المعرِّف، وقد تقرر في محله أن معرِّف



الشيء يلزم أن يكون أجلَى وأعرَف من المعرَّف بالفتح، وتقرر في محله أيضًا أن الفرق بين المعرِّف بالكسر والمعرَّف بالفتح في التصورات، وكذا الفرق بين الحد والمحدود في التصديقات، لا يكون إلّا بالإجمال والتفصيل.

وبالجملة، فالظاهر أن الإيمان الثاني يكون معرِّفًا ومفسِّرًا للإيمان الأول، والفرق بينهما بالإجمال والتفصيل، فكأنه قال عَلَيهِ السَّلَامُ: الإيمان الذي يكون علامةً للدين هو الإيمان باللّٰه وبكتبه وبرسله.

وأمّا احتمال كون الإيمان الثاني أخص من الإيمان الأول.

فمدفوع بأن الإيمان الذي يكون علامةً للدين لا يكون إلّا الإيمان باللّٰه تعالى، وأما الإيمان بكتبه وبرسله فداخل في الإيمان باللّٰه سبحانه، وأما الإيمان بيوم الجزاء وغيره فداخل في الإيمان برسله وبكتبه، لأنه من الإيمان بما جاء به النبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَآلِهِ فلا يكون غيره.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «وللعالِم ثلاث علامات العلم باللّٰه تعالى»، قد يُستشكل على هذا بما استُشكل به على علامة الإيمان من عدم جواز كون علامة الشيء أعم منه، ومن عدم جواز كون علامة الشيء نفسه، ويمكن دفعهما بمثل ما مر في الإيمان، أعني كون العلم معرِّفًا للعلم الأول، والفرق بينهما بالإجمال والتفصيل، والمراد من العلم باللّٰه تعالى عرفانه جل اسمه وبالوحدانية وبأنه سبحانه متصف بجميع الصفات الكمالية، من العلم والقدرة والحياة والإرادة وغيرها، وبأنه تعالى منزه عن جميع النقائص وعن صفات الممكنات من الحدود والحدوث والاحتياج وغيرها، ويلزم أن يكون ذلك كله بالدليل والنظر في الآيات الآفاقية والأنفسية، لا بالتقليد.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «وبما يحب»، أي العلم بطريق طاعته تعالى وعبادته سبحانه، وكيفية تحصيل رضاه جل شأنه، من طريق الإتيان بالواجبات والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات، وتحصيل مكارم الأخلاق، وقلع مكارهها.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «وما يكره»، أي العلم بالمحرمات الشرعية ومكروهاتها، وبكل ما يوجب سخطه تعالى.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «وللعامل ثلاث علامات الصلاة والصيام والزكاة»، التخصيص بهذه الثلاث المذكورة مع كون الواجبات أزيد منها بكثير، فضلًا عن المستحبات، لعلّه





لأهمية هذه الثلاث عند الشارع، وأنها كالأصول بالنسبة إلى غيرها، بل يمكن أن يقال إن جميع العبادات منطوية فيها، لأن العبادة إما متعلقة بالمال وإما بالبدن، والثاني إما أفعال وإما تروك، وأما ما يتعلق بالمال، فيُمتثل بالزكاة، مع احتمال أن يكون المراد من الزكاة مطلق ما يخرج من المال تزكيةً له فتشمل الخمس وغيره أيضًا، وأما ما يتعلق بالبدن فإن كان من الأفعال، فالصلاة مشتملة على جميع مصاديقها، كالأفعال الباطنية من النية وإخلاصها والتوجه وغيرها، وكالأفعال الظاهرية من القيام والذكر بجميع أقسامه من التهليل والتحميد والتسبيح والتكبير وغيرها، ومن الركوع والسجود والتشهد والتسليم وغيرها، كما هو ظاهر، وإن كان من التروك، فالصوم لأنه مشتمل على حفظ البطن والفرج واللسان وغيرها، جامع لجل مصاديقها كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وللمتكلِّف ثلاث علامات»، المتكلِّف من يدّعي شيئًا يكون كمالًا في نظره، وهو واجد له مطلقًا، ولعل المراد منه هنا خصوص من يدعي العلم وليس بعالِم.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ينازع من فوقه»، لينخدع الناس به، وليرائيهم أنه منهم، مع أنه ليس له من العلم نصيب.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ويقول ما لا يعلم»، لعل المراد به أنه يقول ما سمعه من غيره من غير تحقيق، فليس له علم بما يقول، أو أنه يقول بالظن والتخمين والحدس ما ليس له به علم وبصيرة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ويتعاطى فيما لا ينال»، قال في **المجمع**: «التعاطي هو التناول والجرأة على الشيء والتنازع في الأخذ. يقال تعاطى الشيء أي تناوله، وفلان يتعاطى كذا أي يخوض فيه»، انتهى، فلعل المراد أنه يخوض في الأمور التي ليس له أن يتناولها، فهو من غير اكتساب المقدمات العلمية يخوض فيها على غير بصيرة منه فلا ينالها أبدًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وللظالم ثلاث علامات يظلم من فوقه بالمعصية»، الظلم مقابل للعدل وضد له، وهو وضع الشيء في غير محله، كما أن العدل وضع الشيء في موضعه، وقُبح الظلم وحُسن العدل مما استقلّت بهما العقول، والمشخِّص لجزئيّاتهما الشرع، وقد أشرنا إلى لمعة من ذلك في شرح بعض الأحاديث السابقة،



إن شئت فارجع إليها واطلب موضعها من الفهرست. وبالجملة، فلما كان من حق من فوقه أن يطيعه، فتركُ إطاعته وعصيانُ أوامره ظلم بالنسبة إليه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ومن دونه بالغلبة»، أي الاستيلاء عليه، بإيذائه وبغصب أمواله وبتعاطي حريمه، وغير ذلك من أنواع الغلبة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ويعين الظَلَمة»، أي إذا لم يقدر على الإيذاء بنفسه يعينُ من له القدرة على الإيذاء، لأن الظالم لمّا كانت في نفسه الخبيثة صفة الظلم يحبه بطبعه ويتصدى له بأي وجه اتفق وقَدِر عليه، إما بنفسه وإما بإعانة غيره عليه.

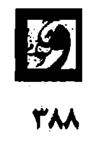
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وللآثم»، وهو الذي يخالف من يجب عليه إطاعته.

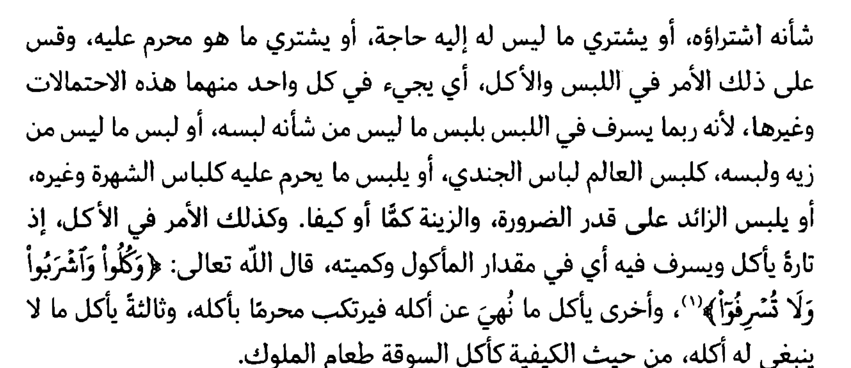
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «يخون»، مأخوذ من الخيانة وهي ضد الأمانة، أي يخون اللّه تعالى في نقض العهد في السر أو في العلانية، ويخون الناس في معاملاتهم وعهودهم سرًّا أو علانيةً أو معًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ويكذب»، الكذب إخبارٌ عن الشيء بخلاف ما هو عليه. ولعل المراد أنه يخبر بما لم يقع وبما لم يفعل وبما لم يقل، هذا بناءً على أن يُقرأ هذه اللفظة بصيغة المجرد، وكان الصادر من الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ كذلك؛ وأما بناءً على أن يكون الأمر على عكس ذلك، أي يكون الصادر عن المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ على صيغة المزيد فيه من باب التفعيل، فيصير المعنى - واللّه أعلم - أن علامة الآثم تكذيب الغير، من العالِم والواعِظ وسائر المؤمنين، بل الأنبياء والمرسلين، بل اللّه تعالى رب العالمين، والتكذيب تارةً يكون بالقول، وأخرى يكون بالفعل، وثالثةً بالقول والفعل معًا، أما التكذيب بالقول فهو واضح غير محتاج إلى البيان، وأما التكذيب بالفعل فهو كتكذيب أكثر الناس للأنبياء عملًا بترك إطاعة أوامرهم ونواهيهم مع تصديقهم الأنبياء قولًا، ومرجع ذلك إلى تكذيب اللّه تعالى، بل إلى إنكار وجوده، أعاذنا اللّه تعالى من ذلك.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ويخالف ما يقول»، أي إذا وعد بشيء يخلفه، وإذا عقد على شيء ينقضه، وإذا عقد على شيء يفكه، ويقول إني مؤمن وتخالف أفعاله أفعال المؤمنين.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وللمسرف ثلاث علامات»، يشتري ما ليس له أي ما ليس من





شأنه اشتراؤه، أو يشتري ما ليس له إليه حاجة، أو يشتري ما هو محرم عليه، وقس على ذلك الأمر في اللبس والأكل، أي يجيء في كل واحد منهما هذه الاحتمالات وغيرها، لأنه ربما يسرف في اللبس بلبس ما ليس من شأنه لبسه، أو لبس ما ليس من زيه ولبسه، كلبس العالم لباس الجندي، أو يلبس ما يحرم عليه كلباس الشهرة وغيره، أو يلبس الزائد على قدر الضرورة، والزينة كمًّا أو كيفا. وكذلك الأمر في الأكل، إذ تارةً يأكل ويسرف فيه أي في مقدار المأكول وكميته، قال اللّه تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾[1]، وأخرى يأكل ما نُهيَ عن أكله فيرتكب محرمًا بأكله، وثالثةً يأكل ما لا ينبغي له أكله، من حيث الكيفية كأكل السوقة طعام الملوك.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وللكسلان»، الكسل بالتحريك هو التثاقل عن الأمر الذي لا ينبغي التثاقل عنه مع القدرة على إتيانه؛ قال في **المنجد**: «كسل كسلًا وتكاسل فتر وتثاقل وتوانى عما لا ينبغي أن يتوانى عنه، فهو كَسِل وكسلان والجمع كَسالى وكَسلى وكُسالى، والمؤنث كسلة وكِسلانة وكسلى»، انتهى المقصود من كلامه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «يتوانى حتى يفرط»، التفريط مجاوزة الحد، والتأخير فيه عن تقصير، فالمراد أنه يهمل ويؤخر الأمر الذي ينبغي المسارعة إليه ولا يجوز تركه إلى حد تضييعه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «حتى يأثم»، أي يضيّعه حتى يستحق العقاب بتضييعه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وللغافل»، قال في **المجمع**: «غفلت عن الشيء غفولًا من باب قعد إذا تركته على ذكر منك، وله ثلاثة مصادر غفول وغفلة مثل تمرة وغفل مثل سبب»، انتهى، فلعل المراد منه من ترك شيئًا لا ينبغي له تركه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «السهو»، هو خلاف الذكر والحفظ، فالمراد - واللّه أعلم - أن من غفل عن الشيء الذي أُمر بإتيانه على ذكر منه وتقصير عنه، فيغلب عليه السهو إما في خصوص ذلك الأمر وإما مطلقًا أي فيه وفي غيره.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «واللهو»، وهو الاشتغال بالباطل، فمن سها عن ذكر ربه والقيام بطاعته وعبادته فهو مشتغل بالباطل لا محالة، لأنه لا واسطة بين الحق والباطل أبدًا،

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣١.



كما قال اللّه سبحانه في سورة الحج: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[1].

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «والنسيان»، النسيان أخص من السهو، قال في **المجمع**: «وفُسر السهو بزوال المعنى عن الذاكرة فقط وبقائه مرتسمًا في الحافظة، بحيث يكون كالشيء المستور، والنسيان زواله عن القوتَين الذاكرة والحافظة»، انتهى.

فهذه الأمور الثلاثة التي جعلت علامةً للغافل تنشأ من الغفلة، وبعضها مترتب على البعض الآخر، فأولها السهو وهو ناشئ من عدم المبالاة وعدم المراعاة للأمور التي تلزم رعايتها، وثانيها اللهو وهو الاشتغال بضد تلك الأمور وذلك ينشأ من السهو، وثالثها النسيان وهو ناشئ منهما لأنه إذا غفل الإنسان عن الشيء واشتغل بغيره فربما ينساه بالكلية بحيث كأنه لا شيء عليه أصلًا؛ وقِس على ذلك الكلام في البعض الآخر من فقرات هذا الحديث، مثلًا للدين ثلاث علامات: الأول العلم، وهو مقدم على الإيمان، كما أن الإيمان أيضًا مقدم على العمل، والعمل ناشئ من الإيمان، كما أن الإيمان ناشئ مما قبله وهو العلم، وكلما كان العلم أقوى كان الإيمان والعمل به كذلك، وكلما كان العلم أضعف كان الإيمان والعمل به كذلك، وقِس على هذا سائر الفقرات من الحديث، فارجع إليها وتأمل فيها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ولكل واحدة من هذه العلامات شُعَب»، أي لكل واحدة منها أنواع ومراتب كثيرة، بل يمكن أن يقال إن كثرة ذلك تبلغ على حد لا يمكن عادةً إحصاؤها، فإن شئت أن تطلع على كثرة شُعَبها في الجملة، فارجع إلى الكتب العلمية من الكلام ومقدماته، ومن الفقه ومقدماته، ومن علم الأخلاق ومقدماته، لأن جميعها مع كثرة فنونها لا يكون إلّا بعضًا من شُعَبها، وفوق كل ذي علم عليم، ولذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يبلغ العلم بها أكثر من ألف باب وألف باب وألف باب»، فهذه إشارة إلى كثرة فنون العلوم وشُعَبها، وإلّا لا انتهاء للعلم أصلًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فكن يا حماد طالبًا للعلم»، يمكن أن يكون مراده عَلَيْهِ السَّلَامُ من العلم الذي أمره بطلبه العلم بشُعَب كل واحد من هذه العلامات، ويمكن أن يكون المراد به المعرفة باللّه تعالى بالبصيرة الباطنية لأنها المقصود الأقصى من جميع

---

(١) سورة الحج، الآية ٦٢.





العلوم، وهذا هو الأظهر بقرينة ما ذكره عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد هذه الفقرة من الشرائط، إذ هذه الشرائط شرائط للعلم الباطني لا العلم الظاهري، ويمكن أن يكون المراد أن هذه الشرائط من الشرائط التي لا بد لطالب العلم من مراعاتها كي ينتج علمه الثمرة، وهي العلم اللدني.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإن أردت أن تقر عينك»، لعل هذه كناية عن البصيرة الباطنية، فكأنه قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: فإن أردت أن تنوِّر قلبك بنور العلم والإيمان، وتقر عينك الباطنية بكحل البصيرة، وتصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، «فاقطع الطمع مما في أيدي الناس»، ولعل المراد قطع الطمع عما سوى اللّه تعالى، من الناس والمال والجاه وغيرها، والتخصيص بما في أيدي الناس لعله لغلبة وقوع الطمع عليه دون غيره.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وعُدَّ نفسك في الموتى»، يمكن أن يكون المراد من عد النفس في الموتى جعلها كالموتى في عدم الطمع في الدنيا وما فيها، ويمكن أن يكون المراد جعلها كالموتى في عدم طلب الأثر منها، أي لا تنظر إلى نفسك بنظر الاستقلال في الوجود وآثار الوجود، فكما أنه ليس للميت آثار الوجود من الحياة والقوة والقدرة والإرادة والإدراك الظاهري، فينبغي لطالب العلم الحقيقي سلب جميع آثار الوجود عن نفسه، واستنادها إلى اللّه تعالى، والأخير هو الأظهر، ويشهد لذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ولا تُحدِثنَّ نفسك أنك فوق أحد»، إذ لعلّ المراد منه – واللّه أعلم – أنه لا تتوهم أن لنفسك وجودًا وإنّيّةً، فضلًا عن أن يكون لها قدر ومنزلة، وفضلًا عن أن تكون فوق غيرها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «واخزِن لسانك كما تخزِن مالك»، اعلم أن الأخبار في فضيلة الصمت وآفاق الكلام كثيرة جدًّا، لو نقلنا جلها لصارت كتابًا كبيرًا مستقلًّا، ولكنّا نشير هنا إلى بعضها، وإن شئت الإحاطة بكل آفاق اللسان، فارجع إلى **إحياء العلوم** للغزالي، فإنه قد أنهى آفات الكلام إلى عشرين، وبسط الكلام فيها بما لا مزيد عليها.

وبالجملة، فمن الأخبار ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنه قال لقمان لابنه يا بنيّ إن كنت زعمت أن الكلام من فضة فإن السكوت من ذهب»؛ ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن رسول اللّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «أمسك لسانك فإنها صدقة تصدّقُ بها على نفسك»، ثم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «ولا يعرف عبد حقيقة



الإيمان حتى يخزن من لسانه»؛ ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن أبي الحسن عَلَيهِالسَّلَامُ أنه قال: «من علامات الفقه العلم والحلم والصمت، إن الصمت باب من أبواب الحكمة، إن الصمت يكسب المحبّة[1]، إنه دليل على كل خير»؛ ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عَلَيهِالسَّلَامُ في قول الله (عز وجل) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾[2] قال عَلَيهِالسَّلَامُ: «يعني كُفّوا ألسنتكم».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتواترة معنًى، وإن أبيت عن ذلك فنقول المتواترة إجمالًا، الدالة على فضيلة الصمت وأنه أفضل من الكلام ولكنه لا مطلقًا، لأن الكلام واجب في بعض الموارد، كردّ البدعة في الدين إذا ظهرت، وكالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، ومستحبّ في بعض آخر كالموعظة ونصح العوام، وإرشادهم إلى مصالح دينهم ودنياهم، مع وجود من به الكفاية للإرشاد وإلا فهو واجب. فاللازم تقييد الأخبار المطلقة أو تخصيصها بعدم وجوب الكلام بل عدم رجحانه، فيبقى تحت عمومه أو إطلاقه الهزل من الكلام والتكلم بما لا يعني.

والقول بتقييد الأخبار المطلقة أو بتخصيصها بغير موارد وجوب الكلام فقط، وأما في مورد استحباب الكلام فلا بد فيه من الترجيح بالأهمية إذ السكوت مستحب والنصح مستحب آخر، فإذا تعارضا في مورد فلا محيص من ملاحظة الأهمية بينهما فيؤخذ بالأهمّ ويترك المهمّ، كما هو قاعدة كلّية فيما إذا تعارض الأهمّ والمهمّ، ولا يمكن القول بأهمية الإرشاد والنصح مطلقًا أو بأهمية السكوت مطلقًا لأنها تتفاوت في الموارد الشخصية الجزئية، فلا تنضبط تحت قاعدة كلية.

مدفوع بأنه إذا ثبت رجحان الكلام واستحبابه في مورد، لا يمكن استحباب عدمه الذي هو السكوت عنه، وليت شعري كيف يُتعقّل أن يأمر بإتيان شيء ويأمر بعدم إتيانه في آن واحد، وهل هذا إلّا التناقض المستحيل وجوده في كلام الحكيم.

والاعتذار عن ذلك باختلاف الجهات والاعتبارات، بأن الصمت راجح مطلقًا أي في مورد استحباب الكلام وعدمه، والكلام مستحب في بعض الموارد، ففي

---

(١) قال العلامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** في شرح هذا الحديث: «وفي بعض النسخ يُكسب الجنة»، فتدبّر (منها عُفيَ عنها).

(٢) سورة النساء، الآية ٧٧.





مورد اجتماعهما لا بد من ملاحظة الأهمية بينهما، كما قد مر، فلا محذور فيه أصلًا، وذلك لما تقرر في علم الأصول من القول بجواز اجتماع الأمر والنهي في مورد شخصي باختلاف الجهات والاعتبارات.

مردودٌ بأن ما تقرر في الأصول من القول بجواز اجتماع الأمر والنهي إنما يكون في مورد تعلُّق الأمر بعنوان كلّي، كالصلاة مثلًا، وتعلق النهي بعنوان كلّي آخر، كالغضب مثلًا، فإذا تحقق هذان الكلّيان في ضمن فرد، كما إذا أوجد المكلف الصلاة في دار مغصوب، فحينئذ يمكن أن يُقال إن هذه الصلاة متعلَّقٌ للأمر من جهة ومتعلَّقٌ للنهي من جهة أخرى، فلا ضِدّية بينهما، وهذا بخلافه فيما نحن فيه، لأن الأمر بالسكوت مطلقًا مع إرادة إطلاقه في غير مورد وجوب الكلام منافٍ مع الأمر بالكلام في موارد خاصة، ولا خلاف بين الأصوليين وغيرهم من ذوي الألباب في عدم جواز الأمر بشيء مع الأمر بضده، ولا شك في أن السكوت ضد الكلام، لأن السكوت ليس إلّا عدم الكلام، وقد تقرر في محله أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام، وهو عدمه.

نعم، إنما الخلاف والإشكال في ضده الخاص الذي هو أمر وجودي آخر يزاحمه، كالصلاة مع الإزالة.

فتخلص من جميع ذلك أنه يجب تقييد أدلة استحباب السكوت أو تخصيصها بغير موارد وجوب الكلام أو استحبابه، لعدم جواز الأمر بالكلام مع الأمر بالسكوت عنه، بل لا يمكن تعقُّل ذلك كما قد مر آنفًا فتدبّر جيدًا.

ثم اعلم أن فائدة الصمت تظهر عند الاعتبار والتفكر في عجائب صنع اللّه تعالى، وإلّا فالسكوت الطويل بدون التفكر في عجائب صنع اللّه سبحانه موجب لغلبة الشيطان على النفس، وصرفها إلى خيالات فاسدة وأمور باطلة، فالسكوت بدون التفكر غفلةٌ من الغفلات.

كما روى شيخنا الصدوق (قدس سره) في **خصاله** بإسناده عن أبي جعفر عَلَيهِالسَّلَامُ قال: «قال أمير المؤمنين عَلَيهِالسَّلَامُ: جُمع الخير كله في ثلاث خصال، النظر، والسكوت، والكلام، فكل نظر ليس فيه اعتبار فهو سهوٌ، وكل سكوت ليس فيه فكرة فهو غفلةٌ، وكل كلام ليس فيه ذكر فهو لغوٌ، فطوبى لمن كان نظره عبرًا، وسكوته فكرًا، وكلامه ذكرًا، وبكى على خطيئته، وأمن الناس من شره».



وروى شيخنا المفيد (قده) في **إرشاده** بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كل قول ليس للّه فيه ذكر فلغوٌ، وكل صمت ليس فيه فكر فسهوٌ، وكل نظر ليس فيه اعتبار فلهوٌ»، فظهر لك من ذلك أن السكوت إن كان مقدمةً للفكر والاعتبار فهو حَسَنٌ وإلّا فلا.

فائدةٌ لا تخلو من عائدة

وهي أن الشيخ الطنطاوي الجوهري نقل من كتابه المسمى **بالجواهر في تفسير القرآن**، في الجزء الأوّل منه في صحفة ١٤٨، وفي الجزء الثاني منه في صحفة ١١٥، كلامًا من علماء الجمعية النفسية القاطنين في أمريكا في الصمت، وقد لخّصناه حبّا للاختصار، وهو أن للنفس الإنسانية قوةً مغناطيسيةً حيوانيةً، فبكثرة الكلام تضيع بلا فائدة وتضعف كهربائية النفوس فلا تجذب ممّن حوله كمالٌ وعلم، وبالسكوت تُحفظ تلك القُوى.

ثم بيّن كون الكلام سببًا لضعف الحال، بأن إمساك الأفكار في القلب يكون أشبه شيء بإمساك الماء في النهر، وأن القوة الكهربائية التي فينا تُحفظ بالسكوت وتذهب بالكلام، وسترى نتيجةً ظاهرةً في زمن قريب، وهي أمران:

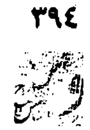
الأول: أنك بالسكوت عن الكلام، إلّا الضرورة، وبدوامك على ذلك، تشعر في نفسك باحترام لها وثقة بها وتعلو هيبتك ووقارك.

الثاني: أنك ترى إخوانك قد تغيروا معك تغيرًا كليًا، فازدادوا رغبةً فيك، لأن قوتك الباطنية جذبتهم إليك وهم لا يشعرون. انتهى ملخّص كلامهم.

وأقول: لعل إلى ذلك يشير ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «بكثرة الصمت تكون الهيبة»، وروي عنه عليه السلام: «من طال صمتُه اجتلب من الهيبة ما ينفعه ومن الوحشة ما لا يضرّه».

ومن هذا البيان يظهر أن السكوت حَسَنٌ مطلقًا إلّا لضرورة، ولعل إلى ذلك يشير أيضًا قول أبي الحسن الرضا عليه السلام: «إن الصمت يُكسب المحبة»، أي إن الصمت باعثٌ لعلوّ النفس، لقوة قوّتها المغناطيسية، فبها تصير القلوب مجذوبةً إليها.





هذا ولكن التحقيق في أن الصمت حَسَنٌ مطلقًا أو إذا كان مقدّمةً للفكر والاعتبار، وفي أن الصمت أفضل من الكلام أو أن الكلام أفضل منه، ما رواه العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** عن **احتجاج** الطبرسي (قدس سره) بإسناده، قال: سُئِلَ علي بن الحسين عليه السلام عن الكلام والسكوت أيهما أفضل فقال عليه السلام: «لكل منهما آفات، فإذا سَلِما من الآفات فالكلام أفضل من السكوت»، قيل: كيف ذلك يا ابن رسول الله؟ قال عليه السلام: «لأن الله (عز وجل) ما بعث الأنبياء والأوصياء بالسكوت، إنما بعثهم بالكلام، ولا استحقّت الجنة بالسكوت، ولا استوجبت ولاية الله تعالى بالسكوت، ولا تُوُقيت النار بالسكوت، إنما ذلك كله بالكلام، ما كنت لأعدل القمر بالشمس، إنك تصف السكوت بالكلام، ولست تصف فضل الكلام بالسكوت».

وغير خفي على الناقد البصير المتدبر أن السكوت الذي جُعل عِدلًا للكلام في الفضيلة ليس إلّا السكوت الذي هو مقدمة للفكر والاعتبار، وإلّا فالسكوت الخالي من الفكر فهو غفلة كما نطق به الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام كما عرفته، ولا يكون عِدلًا للكلام الذي بُعث الأنبياء به واستحقّت الجنة به واستوجبت ولاية الله تعالى به وتُوُقيت النار به، فتدبر.

ثم ليُعلم أن المطلوب في الصمت والكلام الوسط، إذ «خير الأمور أوسطها»، ولأن «كِلا طرفَي قصد الأمور ذميم»، فما ورد في الصمت ربما يومي إلى أن الإفراط فيه مطلوب وليس كذلك، ولكن من حكمة الشرع أن كل ما يَطلِب الطبعُ فيه الطرف الأقصى وكان في ذلك فساد، لأن آفات الكلام أكثر من آفات السكوت، أن يبالغ في المنع منه على وجهٍ يتوهم منه الجاهل أن المقصود مضادة ما يقتضيه الطبع بغاية الجهد، والعالم يدرك أن المطلوب الوسط، لأن الطبع إذا طَلَب الإكثار من الكلام فيما لا يعنيه أي لا يهمه، بمقتضى أن شهوة الكلام واحدة من الشهوات النفسانية، كما يشهد بذلك الوجدان ويشهد به أيضًا ما تقدم في ذيل الحديث الثاني والثلاثين من قول سيد الساجدين عليه السلام «فتشعب من ذلك حب النساء وحب الدنيا وحب الرياسة وحب الراحة (وحب الكلام) وحب العلو وحب الثروة»، الحديث، فالشرع ينبغي أن يُثني على الصمت غاية الإثناء، بقوله عليه السلام في بعض أخبار الباب: «ما عُبد الله بشيء أفضل من الصمت»، كي يكون الطبع باعثًا والشرع مانعًا، فيتقاومان ويحصل الاعتدال، فإن من يقدر على قمع الطبع بالكلية نادرٌ، فيُعلم أنه لا



ينتهي إلى الغاية، فإن أسرف مسرفٌ في الصمت كان في الشرع ما يمنع عنه، مثل ما رواه شيخنا الصدوق (قدس سره) في **الخصال** وفي **معاني الأخبار** بإسناده عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ‌السَّلَامُ قال: «قال رسول اللّه صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: ليس في أمتي رهبانية ولا سياحة ولا زمّ»، يعني السكوت.

وبالجملة، فكثرة الكلام مذمومٌ جدًا، ودوام الصمت أيضًا مذموم، والمطلوب الوسط، ولنعم ما قاله الشاعر بالفارسية:

دو چيز تيره عقل است دم فرو بستن
بوقت كفتن، وكفتن بوقت خاموشى

ولكن الرجل كل الرجل من يعرف هذا الوقت ويراعيه، «وقليلٌ ما هم»، بل الأكثر يجهله ويعاديه، اللهم اجعلنا ممن عرفك وعظّمك فمنع فاه من الكلام وبطنه من الطعام وعنّى نفسه بالصيام والقيام، بمحمد وآله الأمجاد صلواتك عليهم أجمعين.



الحديث الرابع والثلاثون

وبسندي المتصل إلى الشيخ الأجل رئيس المحدثين وثقة الإسلام محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن عدة من أصحابه عن أحمد بن محمَّد بن خالد عن أبيه رفعه، عن محمَّد بن داود الغنوي عن الأصبغ بن نباتة، قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ فقال: يا أمير المؤمنين إن ناسًا زعموا أن العبد لا يزني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر وهو مؤمن، ولا يأكل الربا وهو مؤمن، ولا يسفك الدم الحرام وهو مؤمن، فقد ثقل عليّ هذا وحرج منه صدري حين أزعم أن هذا العبد يصلي صلاتي، ويدعو دعائي، ويناكحني وأناكحه، ويوارثني وأوارثه، وقد خرج من الإيمان من أجل (لأجل خ ل) ذنب يسيرٍ أصابه.

فقال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ: «صدقت، سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ يقول، والدليل عليه كتاب الله، خلق الله (عز وجل) الناس على ثلاث طبقات، وأنزلهم ثلاث منازل، وذلك قول الله (عز وجل) في الكتاب: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾[1]، ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ﴾[2]، ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾[3]. فأما ما ذكره من أمر السابقين فإنهم أنبياء مرسلون وغير مرسلين، جعل الله فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح البدن، فبروح القدس بُعثوا أنبياءً مرسلين وغير مرسلين، وبها علموا (عملوا خ ل)

---

(١) سورة الواقعة، الآية ٨.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٩.

(٣) سورة الواقعة، الآية ١٠.



الأشياء، وبروح الإيمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئًا، وبروح القوة جاهدوا عدوّهم وعالجوا معاشهم، وبروح الشهوة أصابوا لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من شُبّاب النساء، وبروح البدن دبّوا ودرجوا فيها، فهؤلاء مغفور لهم مصفوح عن ذنوبهم».

ثم قال: «قال الله (عز وجل): ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾[1]، ثم قال في جماعتهم: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[2]، يقول أكرمهم بها، ففضّلهم على من سواهم، فهؤلاء مغفور (لهم خ ل) مصفوح عن ذنوبهم.

ثم ذكر أصحاب الميمنة وهم المؤمنون حقًا بأعيانهم، جعل الله فيهم أربعة أرواح: روح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح البدن، فلا يزال العبد يستكمل هذه الأرواح الأربعة، حتى تأتي عليه حالات».

فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، ما هذه الحالات؟ فقال عليه السلام: «أما أولاهنّ فهو كما قال الله (عز وجل): ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾[3]، فهذا ينتقص منه جميع الأرواح، وليس بالذي يخرج من دين الله، لأن الفاعل به ردّه إلى أرذل العمر (عمره خ ل)، فهو لا يعرف للصلاة وقتًا، ولا يستطيع التهجد بالليل ولا بالنهار، ولا القيام في الصف مع الناس، فهذا نقصان من روح الإيمان، وليس يضره شيء، وفيهم من ينتقص منه روح القوة، فلا يستطيع جهاد عدوه، ولا يستطيع طلب المعيشة، ومنهم من ينتقص منه روح الشهوة، فلو مرّت به أصبح بنات آدم لم يحن إليها ولم يقم، ويبقى روح البدن فيه، فهو يدب ويدرج حتى يأتيه ملك الموت، فهذا بحال خير، لأن الله (عز وجل) هو الفاعل به، وقد يأتي عليه حالات في قوته وشبابه فيهُمّ بالخطيئة، فيشجعُه روح القوة، ويزينُ له روح الشهوة، ويقودُه روح البدن، حتى يوقعه في الخطيئة، فإذا لامسها نقص من الإيمان، وتفصّى (تقصى خ ل) منه، فليس يعود فيه حتى يتوب، فإذا تاب تاب الله عليه، وإن عاد أدخله الله نار جهنم.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

(٢) سورة المجادلة، الآية ٢٢.

(٣) سورة الحج، الآية ٥.



فأما أصحاب المشأمة فهم اليهود والنصارى، يقول الله (عز وجل): ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾[1]، يعرفون محمّدا صلى الله عليه وآله والولاية في التوراة والإنجيل كما يعرفون أبناءَهم في منازلهم، ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2] أنك الرسول إليهم ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾[3]، فلما جحدوا ما عرفوا ابتلاهم (الله خ ل) بذلك، فسلبهم روح الإيمان، وأسكن في أبدانهم ثلاثة أرواح: روح القوة، وروح الشهوة، وروح البدن، ثم أضافهم إلى الأنعام فقال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾[4]، لأن الدابة إنما تحمل بروح القوة، وتعتلف بروح الشهوة، وتسير بروح البدن».

فقال السائل: أحييتَ قلبي بإذن الله يا أمير المؤمنين عليه السلام.

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٦.
(٢) سورة البقرة، الآيتان ١٤٦ - ١٤٧.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٤٧.
(٤) سورة الفرقان، الآية ٤٤.

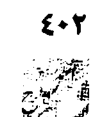


بيان

قوله «إن ناسًا زعموا أن العبد لا يزني وهو مؤمن»، أي زعم بعض الناس أن الإيمان يمنع عن ارتكاب المعاصي، فمن لا يجتنب عن المعاصي ولم يبالِ بسخط اللّه تعالى يكشف عمله ذلك عن عدم يقينه بمواعيد اللّه سبحانه، كيف لا يكون كذلك ومن علم بالعلم القطعي أن مخالفة أوامر اللّه تعالى ونواهيه موجبة لسخطه وعذابه سبحانه، لتصديقه قول الرسول صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في ذلك، وعلم بأن اللّه تعالى عالم بجميع أفعاله وأعماله، فمع ذلك لا يمكن أن يجوز في حقه ارتكاب المحرمات، وهل هذا إلّا كتجويز إدخال اليد في النار مع العلم بكون النار محرقةً، ولا ريب في امتناع حصوله عادةً من العاقل في حال الاختيار، إلّا لغرض أهم – ولو في نظرة – من حفظ اليد عن الاحتراق، كاستنقاذ ولده أو درته الثمينة وأمثاله.

إن قلتَ: هذا يتم لو لم يكن في النفس شيء يأمر بما فيه مخالفة أوامره تعالى ونواهيه من القوى الشهوية والغضبية، فلا شك في أن المؤمن لو خُلّي وإيمانه ويقينه بما وُعد به من عذاب اللّه تعالى على عصيانه يقتضي أن لا يعصيه سبحانه طرفة عين أبدًا، كالملائكة المقربين، ولكن كونه محفوفًا بالقوى الشهوية والغضبية مع شدة احتياجه إلى الأكل والشرب واللبن والنكاح وغيرها، صار موجبًا لاعوجاجه عن طريق طاعة اللّه سبحانه، لأن الإنسان إذا ابتُلي بإصلاح أمور معاشه وتوجه إلى الملاذ النفسانية كأنه ينسى عهد ربه (عز وجل)، ويصير أسيرًا لقواه، فيقع في الخطيئة، فبمجرد ذلك لا يُسلب منه إيمانه، وهذا لا ينافي يقينه بوعيد اللّه تعالى، وذلك كمن علم من قول الطبيب أو من التجربة الصادقة أن بعض الأطعمة مُضرّ بحاله ومع ذلك ربما يتناوله لشدة ميله إليه، فظهر أن ارتكاب المحرمات لا ينافي الإيمان بما جاء النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ.





قلتُ: تحقيق ذلك على وجه يكشف لك النقاب عن وجه المطلوب موقوفٌ على تمهيد مقدمة.

وهي أنه فرقٌ بين العلم اليقيني والظن الاطمئناني المتاخم للعلم، من حيث إن الأول هو الذي لا يُحتمل خلافُه والثاني ما يُحتمل خلافُه، وكذلك فرقٌ بين الميل النفساني الذي يوصل صاحبه إلى حد الاضطرار ويلجئه إلى الفعل، وبين الميل الذي لا يصل إلى هذا الحد، فالميل النفساني إن وصل إلى أعلى درجاته بحيث يضطر صاحبه ويلجئه إلى ما إليه الميل، فلا محالة يرتكب الإنسان حينئذ ما يرتفع به اضطراره، ولو كان ذلك مخالفًا للشرع، وأما إن لم يصل إلى هذا الحد، وكان لصاحب الميل إيمان كامل ويقين ثابت، فإيمانه يصير مانعًا له عن مخالفة الشرع ولو كان له كمال الميل إلى ما يخالفه، في أن جميع النواهي الشرعية إلّا ما شذ وندر مقيد بحال اليسر والاختيار، وكذلك الحال في الأوامر.

إذا تمهّدت لك هذه المقدمة، فاعلم أن للإيمان مراتب في الشدة والضعف والكمال والنقص، والمرتبة الشديدة منه هي ما تمنع صاحبه عن ارتكاب المحرمات والمكروهات بل الشبهات، ومانعية كل مرتبة من مراتبه إنما تكون بمقدار قوتها، وبالجملة ارتكاب المعاصي لا يكون باعثًا لخروج مرتكبها من الإيمان رأسًا كما زعمه بعض الناس. نعم ارتكاب المعاصي كاشف عن ضعف إيمان مرتكبها.

قوله «وحرج منه صدري»، أي ضاق من ذلك صدري، لاعتقادي أن العبد مع دعواه الإيمان ومع عمله على طبق دعواه من الصلاة والزكاة والصيام والدعاء وغيرها لا يخرج من الدين لأجل ذنب صغير أو كبير أصابه.

قوله «ويناكِحني وأناكِحه»، أي إنه إن خرج من الدين لصدور ذنب يسير منه فكيف آخذ منه الزوجة، كبنته أو أخته إن كانتا كذلك، أي في صدور الذنب منهما، وكيف يأخذ منا الزوجة، كبنتي أو أختي أو غيرهما من النساء المؤمنات.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «صدقت»، يمكن أن تُقرأ هذه اللفظة على بناءَ المجهول المخاطب، وحينئذ يصير المعنى صدقك الناس فيما أخبروك، ويمكن أن تقرأ على بناء المعلوم المخاطب، أي صَدَقتَ أنت في القول الذي نقلت منهم، أو صَدَقتَ أنت في زعمك من عدم خروجه من الإيمان بذلك رأسًا، بحيث تنتفي الموارثة والمناكحة بينه وبين المسلمين.



قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «خلق اللّه (عز وجل) الناس على ثلاث طبقات»، كما أن العوالم من حيث أصولها وأمهاتها ثلاث طبقات، فكذلك طبقات الناس مطابقة لأصول العوالم وهي عالم الجبروت والملكوت والناسوت، وباعتبارٍ آخر الدنيا والبرزخ والقيامة، وباعتبار ثالث البدن والنفس والعقل.

قال المحقق القاساني (قدس سره) في **الوافي** ما هذه صورته:

«إنما خلقهم ثلاثة أصناف لأن أصول العوالم والنشآت ثلاثة:

عالم الجبروت، وهو عالم العقل المجرد عن المادة والصورة، وأصحابه السابقون، وفيهم روح القدس.

وعالم الملكوت، وهو عالم المثال والخيال المجرد عن المادة دون الصورة، وأصحابه أصحاب الميمنة، وفيهم روح الإيمان.

وعالم الملك، وهو عالم الشهادة المحسوس المادي، وأصحابه أصحاب المشأمة، وفيهم روح المدرج، مِن دَرَج دروجًا إذا مشى.

وعالم الغيب يشمل الأولَين وكذا عالم الأرواح، وربما يطلق الملكوت أيضًا على ما يعمها»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وذلك قول اللّه (عز وجل) في الكتاب»، إشارة إلى قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[1].

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فإنهم أنبياء مرسلون وغير مرسلين»، النبي من كان مُنبِئًا عن اللّه تعالى، سواء كان منَبَّأً في نفسه من غير أن يعاين الملك أو يسمع صوته في النوم أو اليقظة، أو يعاين الملك في النوم فقط مع استماع صوته، وقد مرّ بيان طبقات الأنبياء والمرسلين ومادة اشتقاق النبي وغير ذلك في شرح الحديث التاسع، إن شئت فارجع إليه وتفطن بأنه يُستفاد من ذاك الحديث أن النبي بحسب معناه يشمل الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وإن لم يُطلق عليهم عَلَيْهِ السَّلَامُ النبي، لأنهم المحدَّثون بالفتح،

(١) سورة الواقعة، الآيات ٧ - ١١.





والمحدَّث بالفتح هو الذي يسمع صوت الملك ولا يعاينه ولا يراه في منامه، فيكون الملك محدِّثا بالكسر، كما نطق بذلك الأخبار الكثيرة، فهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ داخلون في السابقين الذين لهم نفوس قدسية، فتأمل جيدًا.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «جعل اللّه فيهم خمسة أرواح»، قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** ما هذا لفظه:

«أقول: الروح يُطلق على النفس الناطقة، وعلى الروح الحيوانية السارية في البدن، وعلى خلق عظيم إما من جنس الملائكة أو اعظم منهم، كما قال اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾[1]، والأرواح المذكورة هنا يمكن أن تكون أرواحًا مختلفةً متباينةً، بعضها في البدن وبعضها خارجة عنه، أو يكون المراد بالجميع النفس الناطقة الإنسانية باعتبار أعمالها ودرجاتها ومراتبها، أو أُطلقت على تلك الأحوال والدرجات، كما أنه يُطلق عليها النفس الأمارة واللوامة والمطمئنة والملهَمة بحسب درجاتها ومراتبها في الطاعة، والعقل الهيولاني وبالملكة وبالفعل والمستفاد بحسب مراتبها في العلم والمعرفة، ويُحتمل أن تكون روح القوة والشهوة والمدرج كلها الروح الحيوانية، وروح الإيمان وروح القدس النفس الناطقة بحسب كمالاتها، أو تكون الأربعة سوى روح القدس مراتب النفس وروح القدس الخلق الأعظم، فإن ظاهر أكثر الأخبار مباينَةُ روح القدس للنفس، ويُحتمل أن يكون ارتباط روح القدس متفرعًا على حصول تلك الحالة القدسية للنفس، فتُطلق روح القدس على النفس في تلك الحالة، وعلى الجوهر القدسي الذي يحصل لها الارتباط بالنفس في تلك الحالة، كما أن الحكماء يقولون إن النفس بعد تخليها عن الملكات الردية وتحليها بالصفات العلية وكشف الغواشي الهيولانية ونفض العلائق الجسمانية يحصل لها ارتباط خاص بالفعل الفعّال، كارتباط البدن بالروح، فتطالع الأشياء فيها، وتفيض المعارف منه عليها آنًا فآنًا وساعةً فساعةً، وبه يؤولون علم ما يحدث بالليل والنهار، وهذا وإن كان مُبتنيًا على أصول فاسدة لا نقول بها، لكن إنما ذكرناه للتشبيه والتنظير، وعلم جميع ذلك عند العليم الخبير»، انتهى كلامه رُفع مقامه، وإنما ذكرنا كلامه (قدس سره) بطوله لاستقصائه جل الاحتمالات في المقام.

---

(١) سورة النبأ، الآية ٣٨.



قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «روح القدس»، هذا هو الروح الذي يكون في الأنبياء والأوصياء، وبه يعرفون اللّه (عز وجل) وملائكته وكلامه وأفراد خلقه سبحانه من الثرى إلى الثريا.

كما رواه في **الكافي** بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: سألته عن علم العالم فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ لي: «يا جابر، في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح، روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوة، وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى»، ثم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا جابر، إن هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان، إلّا روح القدس فإنها لا تلهو ولا تلعب».

وبهذه الروح يصير الإنسان كاملًا، وهو الجزء الأخير والمتمم للإنسان الكامل. روى المحدث القاساني (قدس سره) في كتابه المسمى **بقُرّة العيون**: «أن أعرابيًّا سأل أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ عن النفس، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ له: عن أي نفس تسأل؟، فقال: يا مولاي هل النفس أنفس عديدة؟ فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: نعم، نفس نامية نباتية، ونفس حِسّية حيوانية، ونفس ناطقة قدسية، ونفس إلهية ملكوتية كلّية، قال: يا مولاي وما النباتية؟، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: قوة أصلها الطبائع الأربع، بدوُ إيجادها مسقط النطفة، مقرها الكبد، مادتها من لطائف الأغذية، فعلها النمو والزيادة، وسبب فراقها اختلاف المتولّدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت، عود ممازجة لا عود مُجاورة، فقال: يا مولاي، وما النفس الحسية الحيوانية؟، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: قوة فلكية، وحرارة غريزية، أصلها الأفلاك، بدو إيجادها عند الولادة الجسمانية، فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية، مقرها القلب، سبب فراقها اختلاف المتولّدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عودَ مجاورة، فتُعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها، فقال: يا مولاي وما النفس الناطقة القدسية؟، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: قوة لاهوتية، بدو إيجادها عند الولادة الدنيوية، مقرها العلوم الحقيقية الدينية، موادها التأييدات العقلية، فعلها المعارف الربانية، سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت، عود مجاورة لا عود ممازجة، فقال: يا مولاي وما النفس اللاهوتية الملكوتية الكلّية؟، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: قوة لاهوتية، جوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل، منه بدأت وعنه دعت وإليه دلت وأشارت، وعودتها إليه إذا كملت وشابهته، ومنها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال، فهو ذات اللّه العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى، ومن عرفها لم يشقَ، ومن جهلها ضل سعيه وغوى، فقال السائل:





يا مولاي، وما العقل؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: العقل جوهر درَّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علة الموجودات ونهاية المطالب»، وإنّما ذكرنا الحديث بطوله لكي يتضح لك معنى النفس.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «دبوا ودرجوا»، قال في **المجمع**: «دبّ الشيخ من باب ضرب، مشى مشيًا رويدًا ومثله دب الصبي»، انتهى، وقال فيه أيضًا: «درج الصبي دُروجًا من باب قعد، مشى قليلًا في أوّل ما يمشي»، انتهى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فهؤلاء مغفور لهم مصفوح عن ذنوبهم»، نسبة الذنب إلى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وغفران اللّه تعالى لهم مؤوّل بترك الأولى، ضرورةَ أن الأنبياء وكذا الأوصياء معصومون لا يرتكبون الذنب أبدًا، بل لا يخطر ببالهم فعله، لغلبة قواهم العقلية على قواهم الشهوية، فتكون قوة شهوتهم مقهورةً لقوتهم العقلية، كل ذلك بإجماع الفرقة المحقة الإمامية، أيدهم اللّه تعالى بتأييداته الغيبية، بل بالدلائل المتقنة العقلية المسطورة في محالها، أو مؤوّل بارتفاع ما به الذنب، فاستُعير لذلك الغفران، أو مؤوّل إلى غير ذلك مما هو مسطور في المطولات، وبسط الكلام فيه لا يليق به هذا المختصر.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال اللّه تعالى ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[1]»، الألف واللام الداخلتان على كلمة الرسل إما للاستغراق وإما للعهد الذكري، أعني الجماعة المذكورة في الكتاب العزيز أو في خصوص تلك السورة، وعلى أي حال، فالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كلهم مشتركون في أصل القوة القدسية، إذ بدونها لا يتم أمر الرسالة، ويمتاز بعضهم عن بعض بمراتب هذه القوة شدةً وضعفًا، فمن كان منهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في هذه القوة أشدّ وأقوى من غيره، يختص بمنقبة ليست هي لغيره.

قوله تعالى ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍۚ﴾[2]، وأرفع من جميعهم درجةً، وأفضل منهم كمالًا وشرفًا، وأتم منهم شريعةً ومنهاجًا، هو نبينا الخاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فإنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خُصَّ من بينهم بالخاتمية، وببقاء شريعته وكتابه المنزل إليه، وباستمرار معجزته وبقائها إلى يوم القيامة، وبإسرائه تعالى إياه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلى السماوات في

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.



ليلة المعراج وبتشريفه بمقام «قاب قوسين أو أدنى دنوًا واقترابًا من العليّ الأعلى»، وغيرها من الخصوصيات التي لا يسع المقام ذكرَها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ثم قال في جماعتهم وأيدهم بروح منه»، أي قال اللّه تعالى في جماعتهم: «وأيدهم بروح منه»، ثم إن الظاهر أن مراده عَلَيْهِ السَّلَامُ من جماعتهم الأنبياء، وأنهم المخصوصون بتأييد منه سبحانه دون غيرهم، وحصرُ التأييد لهم خاصةً مخالف لظاهر الآية المباركة: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[1]، ووُجِّهَ بوجوه:

منها، أن أولئك إشارة إلى الرسل الذين ذكرهم اللّه تعالى في الآية التي قبل هذه الآيات، مدّعيًا بأنه وإن كان بعيدًا لفظًا ولكن لا يبعد معنًى.

ومنها، أن أولئك إشارة إلى المؤمنين الكاملين، والمراد من الروح الذي أيدهم اللّه تعالى به شيء غير روح القدس، لكونه مختصًا بالأنبياء.

ومنها، أن مراده عَلَيْهِ السَّلَامُ من قوله «ثم قال في جماعتهم» الجماعة المخصوصون بالرسل، أعني خواص أممهم وأتباعهم، وكون هذه الروح في خواص أتباعهم يستلزم كونه فيهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أيضًا.

أقول: لعل لهذه الروح، من حيث متعلّقها، مراتب في الشدة والضعف كالإيمان والمعرفة واليقين وغيرها، فالأنبياء والمرسلون مؤيدون بالمرتبة القوية منه، لشدة استعدادهم لذلك، وإن كان بينهم أيضًا تفاوت في الشدة والضعف، ولكل مؤمن على حسب قوة إيمانه نصيب منه.

والقول بأن ظاهر هذا الحديث بل صريحه يدل على أن روح القدس مختصة بالأنبياء والمرسلين دون غيرهم، والظاهر أن الروح التي ذكرها تعالى في الآية الكريمة هي روح القدس لا غيرها.

مدفوع بأحد وجهين: إما برفع اليد عن الظاهر، بأن يقال إن هذه الروح غير روح القدس، وإما بأن يقال إن لهذه الروح مرتبتَين كلّيّتَين، إحداهما أقوى من الأخرى، فإن

---

(١) سورة المجادلة، الآية ٢٢.





كان في القوة بحيث يكون صاحبها منبِّئًا عن اللّه (عز وجل) بسماع صوت الملك في النوم أو في اليقظة أو معًا وبمعاينته كذلك، فيسمى صاحبها بالنبي أو بالرسول، وإن لم يكن صاحبها كذلك ولكن فيه مرتبة ضعيفة منها، بحيث يكون ذات نفس مطمئنة، فيسمى صاحبها بالمؤمن الكامل المطمئن في الإيمان.

وبالجملة، في الأنبياء والمرسلين تكون هذه الروح بمرتبة الشديدة منها، ولعل اختصاصها بهم عَلَيهِمُ السَّلَامُ باعتبار المرتبة القوية منها، لا باعتبار أصل هذه الروح، فتدبر جيدًا، واللّه أعلم بالصواب.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «فلا يزال العبد يستكمل هذه الأرواح»، أي يقويها ويتمها حتى تصل كل واحدة منها إلى كمالها الراجع إليها. فالعبد لا يزال يكتسب فعلية هذه الأرواح إلى أن يصل إلى منتهى الكمال اللائق به.

قوله عَلَيهِ السَّلَامُ «فهو كما قال اللّه (عز وجل) ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾[1]»، أي يطول عمره ويُرد إلى حال الهرم والخرف، فيرجع إلى حال الطفولية من حيث نقصان حواسه ومشاعره وعقله، وروي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ أن أرذل العمر خمس وسبعون سنة، وكذلك روي عن علي عَلَيهِ السَّلَامُ، وحكي عن قتادة أنه تسعون سنة، وحكي عن البيضاوي أنه قال: «وقيل هو خمس وتسعون سنة».

أقول: الظاهر أن الناس بحسب أمزجتهم في الاعتدال وعدمه، وبحسب قوة القوى الحيوانية وضعفها فيهم، يتفاوت حالهم في حصول الهرم والخرف والنقصان لهم، ولعل التحديد بالخمس والسبعين في الحديث المروي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ والولي عَلَيهِ السَّلَامُ باعتبار أكثر الناس الذين أمزجتهم متوسطة في القوة والضعف، والتحديد بالتسعين أو الخمس والتسعين والمائة، كما في بعض الأخبار: «إذا بلغ الرجل المائة فذاك أرذل العمر»، باعتبار بعض آخر منهم، وهم الذين أمزجتهم أقرب إلى الاعتدال، وحكي عن بعض المحققين أنه قال في جملة كلام له، ما هذا لفظه:

«إن قيلَ: قد ثبت أن الإنسان يُبعث على ما مات عليه، فإذا مات الكبير على غير معرفة فكيف يُبعث عارفًا.

---

(١) سورة النحل، الآية ٧٠.





قلنا: لما كان مانعه عن الالتفات إلى معارفه أمرًا عارضًا، وهو اشتغاله بتدبير البدن، فلما زال ذلك بالموت برزت له معارفه التي كانت كامنةً في ذاته، بخلاف من لم يحصّل المعرفة أصلًا، فإنه ليس في ذاته شيء ليبرز له»، انتهى، ولقد أجاد فيما أفاد كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «لأن الفاعل به ردّه إلى أرذل العمر»، أي لمّا كان الفاعل في ردّه إلى أرذل العمر هو اللّه تعالى بلا تقصير وفتور من العبد، يقدر على أن يرجعه إلى حال كان له قبل ذلك، بارتفاع الموانع من معارفه، فيبعثه بحال خير وليس يضره شيء إذ ورد في الحديث أن «ما غلب اللّه على العباد فهو أولى بالعذر».

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ولا يستطيع التهجد بالليل ولا بالنهار»، قال في **المجمع** وعن المبرد أنه قال: «التهجُد عند أهل اللغة السهر، يقال التهجُّد تكلُّف السهر للعبادات، وقال الجوهري: هجد وتهجّد نام ليلًا وهجد وتهجّد سهر، وهو من الأضداد، ومنه قيل لصلاة الليل التهجُّد، وفي الحديث: النائم في مكة كالمُتهجّد في البلدان، أي كالمتعبد فيها»، انتهى.

أقول: أصل التهجد بمعنى السهر، ثم غلب استعماله في السهر لصلاة الليل، ثم استُعمل في صلاة الليل، والظاهر أن المراد منه هنا مطلق الصلاة، أو خصوص النوافل في الليل والنهار.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وليس يضره شيء»، لأنه كان في حالة شبابه بحيث لو بقي على تلك الحالة مدة الدهر ليبقى على حال العبادة والتقوى، لقوة إيمانه ورسوخ ملكة التقوى في نفسه، وتركُه العبادة في حال هرمه لا يكون إلّا لمانع عرض عليه ومنعه عن العبادة، فالمقتضي للعبادة موجود فيه وتركها إنما يكون لمانع عنها، فهو معذور بل لا يوجب ذلك الترك نقص ثوابه أيضًا، كما ورد بذلك الأخبار الكثيرة ومضمون بعضها على ما ببالي أن اللّه تعالى يأمر أن يُكتب له مثل ما كان يعمله في حالة شبابه وصحته وقوته، ولهذه الجهة يكون الكافر مخلدًا في النار والمؤمن مخلدًا في الجنة، لأن في ذات المؤمن شيئًا يقتضي العبادة أبدًا وفي ذات الكافر شيئًا يقتضي الإنكار والعصيان أبدًا، فبهما يكونان مستحقين للخلود في الجنة والنار، كما نطق بذلك الأخبار.





قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «فإذا لامسها نقص من الإيمان وتفصّى منه[١]»، أي حينئذ يكشف فعله ذلك عن نقص إيمانه وعدم قوته، أو أن فعله ذلك يصير سببًا لنقص إيمانه، والثاني أظهر لقوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ بعد ذلك: «فليس يعود فيه حتى يتوب».

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «وإن عاد أدخله اللّه تعالى نار جهنم»، لعل ارتكاب الذنب في الدفعة الأولى مع الندامة بعده وعدم العود إليه لا يضر بقوة الإيمان، ولا يصيِّره خارجًا من أصحاب اليمين، ولكن إذا تكرر منه الذنب ولم يتب بعد كل مرة نقص إيمانه شيئًا فشيئًا، فبكثرة الذنب يصير داخلًا في أصحاب الشمال، إما حقيقةً أو حكمًا.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «فأما أصحاب المشأمة فهم اليهود والنصارى»، الظاهر أن تخصيصهما بالذكر إنما يكون من باب المثال، وإلّا فجميع الكفار داخل في أصحاب الشمال.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «فلما جحدوا ما عرفوا»، الجحد إنكار الحق عنادًا واستكبارًا مع العلم به، قال في **المجمع**: «الجحود هو الإنكار مع العلم، يقال جحد حقه جحدًا وجحودًا، أي أنكره مع علمه بثبوته»، انتهى.

وبالجملة، فلما جحدوا ما عرفوا عميت قلوبهم، فلم يعرفوا الحقائق حق معرفتها، فازدادوا كفرًا ونفاقًا، فسُلب عنهم نور العلم والمعرفة، ومات روح إيمانهم، فيردّهم اللّه تعالى إلى أسفل السافلين، ومنه يُعلم أنه خلق اللّه سبحانه لكل إنسان في طينته روح الإيمان، فبسوء اختياره وجحوده يُسلب روح الإيمان منه.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «ثم أضافهم إلى الأنعام، فقال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾[٢]»، وذلك لأن امتياز الإنسان من الحيوان إنما هو بالعقل، والعقل جوهر نوراني درّاك بالذات، وهو ما يعرف به الحق تعالى وصفاته وكتبه ورسله، ثم يعبده، وقد تلونا عليك غير مرة ما روي في تعريفه من أن «العقل ما عُبد به الرحمن واكتُسب به

---

(١) تفصّى منه بالفاء، أي خرج من الإيمان أو خرج الإيمان منه، وفي بعض النُسخ بالقاف، أي بَعُد منه، ولعله تصحيف (منها عُفيَ عنها).

(٢) سورة الفرقان، الآية ٤٤.





الجنان»، فمن أنكر الحق تعالى وصفاته وخلفاءَه ولم يعبده سبحانه ولم يكتسب الجنان، يكشف فعله ذلك عن أنه ليس له نصيب من العقل، فهو كالأنعام في عدم العقل الذي ينبعث منه روح الإيمان، فيبقى له ثلاثة أرواح، واللّه أعلم بالصواب.

اللهم ارزقنا عقلًا كاملًا وعزمًا ثاقبًا ولبًّا راجحًا وقلبًا زاكيًا وعلمًا كثيرًا وأدبًا بارعًا واجعل ذلك كله لنا، ولا تجعله علينا برحمتك يا أرحم الراحمين.

الحديث الخامس والثلاثون

وأروي بسندي المتصل إلى الشيخ الأجل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمَّد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير الهجيري عن مُعلّى بن خُنَيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له ما حق المسلم على المسلم؟، قال عليه السلام: «له سبع حقوق واجبات، ما منهن حق إلّا وهو عليه واجب، إن ضيّع منها شيئًا (حقًا خ ل) خرج عن ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه نصيب».

قلت له: جعلت فداك وما هي؟، قال عليه السلام: «يا مُعَلّى إني عليك شفيق أخاف أن تضيّع ولا تحفظ، وتعلم ولا تعمل»، قال: قلت له عليه السلام: لا قوة إلّا بالله.

قال عليه السلام: «أيسر حق منها أن تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك.

والحق الثاني: أن تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع أمره.

والحق الثالث: أن تعينه بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك.

والحق الرابع: أن تكون عينه ودليله ومرآته.

والحق الخامس: أن لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى.

والحق السادس: إن يكون لك خادم وليس لأخيك خادم فواجب أن تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه.

والحق السابع: أن تبر قسمه (قسمته خ ل) وتجيب دعوته وتعود مرضته (مرضه خ ل) وتشهد جنازته، وإذا علمت أن له حاجةً تبادره إلى قضائها ولا تلجئه إلى أن يسألكها ولكن تبادره مبادرةً، فإذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك».

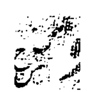
قوله «ما حق المسلم»، الظاهر أن المراد من المسلم هنا المعنى الأخص منه، لأن المسلم بالمعنى الأعم يشمل جميع فرق المسلمين، فثبوت هذه الحقوق بنحو الوجوب لهم علينا تكليف بما لا يطاق، فتأمل، على أنه لا تجب أُخوّتُهم فضلًا عن ثبوت حق الأخوة لهم علينا.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «إلّا وهو عليه واجب»، يمكن أن يكون المراد من الوجوب المعنى اللغوي منه، أي الثبوت، كما أن ذلك هو المراد في غير واحد من الأخبار، بالقرائن اللفظية، أو المقامية، أو الحالية، أو الخارجية، لا الوجوب الاصطلاحي، أي ما يكون على تركه العقاب؛ ويمكن أن يكون المراد منه الوجوب الاصطلاحي، أي ما لا يرضى الشارع بتركه ويعاقب تاركه، والأظهر المعنى الثاني، بقرينة قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ: «إن ضيّع منها شيئًا خرج عن ولاية اللّه وطاعته، ولم يكن للّه فيه من نصيب»، ولا شك في أن الخروج عن ولاية اللّه تعالى وطاعته إن لم يكن موجبًا للكفر يكون موجبًا للفسق قطعًا، فما يوجب الفسق حرام بتًّا، وفاعله مستحق للعقاب جزمًا.

فثبت المطلوب، وهو كون الوجوب وجوبًا اصطلاحيًّا لا لغويًّا، على أنه يمكن أن يقال إن الوجوب واللزوم مأخوذان في لفظ الحق والحقوق، كيف لا والحق يطلق على الشيء الثابت على الغير لزومًا عند تجرده عن القرينة، فما ظنك به لو كان معه قرينة الوجوب كما قد عرفتها.

قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ «أخاف أن تضيّع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل»، قال المحدث القاساني (قدس سره) في **الوافي** في شرح هذا الحديث ما هذه صورته: «وفي هذا الحديث وما يأتي مما في معناه دليل على أن الجاهل معذور في ترك ما يجهل»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في سمو مقامه.





وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «وعلى التقادير، يدل على أن الجاهل معذور، ولا ريب فيه إن لم يكن له طريق إلى العلم، لكن يُشكل توجيه عدم ذكره عَلَيْهِ السَّلَامُ ذلك، وإبطائه فيه للخوف من عدم عمله به، وتجويز مثل ذلك مشكل، وإن ورد مثله في بيان وجوب الغسل على النساء في احتلامهن، حيث ورد النهي عن تعليمهن هذا الحكم لئلا يتخذنه علةً، مع أن ظاهر أكثر الآيات والأخبار وجوب التعليم والهداية وإرشاد الضال، لا سيما بالنسبة إليهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، مع عدم خوف وتقية كما هو ظاهر هذا المقام، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[1]، وأمثالها كثيرة، ويمكن الجواب عنه بوجهين:

الأول، أن الظاهر أن غرضه عَلَيْهِ السَّلَامُ من هذا الامتناع لم يكن ترك ذكره والإعراض عنه، بل كان الغرض تشويق المخاطب إلى استماعه وتفخيم الأمر عليه، وأنه أمر شديد أخاف أن لا تعمل به فتستحق العقاب، ولم يصرّح عَلَيْهِ السَّلَامُ بأني لا أذكره لك لذلك، ولا أنك مع عدم العلم معذور، بل إنما أكد الأمر الذي أراد بقاءَه عليه بتأكيدات، لتكون أدعى له على العمل به، كما إذا أراد الأمير أن يأخذ بعض عبيده وخدمه بأمر صعب، فيقول قبل أن يأمره به أريد أن أوتيك أمرًا صعبًا عظيمًا وأخاف أن لا تعمل به لصعوبته، وليس غرضه الامتناع عن الذكر، بل التأكيد في الفعل.

والثاني، أن يكون هذا مؤيدًا لاستحباب هذه الأمور، ووجوب بيان المستحبات لجميع الناس، لا سيما لمن يُخاف عليه عدم العمل به، غير معلوم، خصوصًا إذا ذكره عَلَيْهِ السَّلَامُ لبعض الناس، بحيث يكفي لشيوع الحكم وروايته وعدم صيرورته متروكًا بين الناس، بل يمكن أن يكون عدم ذكره، إذا خيف استهانته بالحكم واستخفافه به، أفضل وأصلح بالنسبة إلى السامع، إذ ترك المستحب مع عدم العلم به أولى بالنسبة إليه من استماعه وعدم الاعتناء بشأنه.

وكِلا الوجهَين اللذين خطرا بالبال حسنٌ، ولعل الأول أظهر وأحسن وأمتن»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٩.



أقول: الحق هو الوجه الأول الذي رجحه (قدس سره) كما لا يخفى، إذ لعل الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أراد بهذه الكلمات تفهيم المخاطب بأن ليس هذه الأمور من الأمور التي ينبغي للمسلم مراعاتها، بل هي من الأمور التي أوجب اللّه سبحانه مراعاتها على كل مؤمن بالنسبة إلى كل مؤمن يراعي حقوق الأخوة، ولا يرضى الشارع بتركها واللّه العالم.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «أيسر حق منها»، لعل وجه الأيسرية من جهة كونه من الأمور القلبية التي لا كلفة فيها، من حيث عدم احتياجها إلى الأعمال الخارجية الجارحية، وإن كانت محتاجةً إلى مجاهدات ورياضات لحصولها في القلب، لا مطلقًا، فلا ينافي ذلك كون تحصيل الأمور القلبية أو رفعها أصعب من الأمور الجارحية الخارجية، والجملة فحصول هذين الصفتَين في النفس، أعني ما أفاده عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله: «أن تحب له ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك»، إن لم تكونا حاصلَين للإنسان، طبعًا يحتاج إلى مجاهدات صعبة ورياضات شاقة وتحصيل مبادئ حصولهما، ولعل الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أراد من قوله «أيسر حق منها» إلخ، بيان صعوبة مراعاة هذه الحقوق، فكأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: هذا الحق الأول مع صعوبته في نفسه، أيسر بالنسبة إلى سائر الحقوق.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وتطيع أمره»، لا شك في أن ذلك مقيد بالقدرة على الامتثال وبما إذا لم يكن مخالفًا لأمر اللّه تعالى، فإطلاقه غير مراد قطعًا، كما لا يخفى.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «أن تكون عينه ودليله ومرآته»، أي تكون بمنزلة عينه في تمييز الخير له عن الشر بأن تهديه إلى الخيرات وتمنعه عن الشرور، وتكون بمنزلة المرآة له أي تُعرّفه وتريه عيوبه وقصوره في أعماله وأخلاقه، كما أن المرآة تُري عيوب من يواجهها، ولتكن إراءته لعيوبه وقصوره في الخلوة وبلسان ليّن، بل بالتلويح لو أمكن عدم التصريح، كي ينتفع بذلك ويصير محبًّا له، لا أن يعرِّفه ذلك بمحضر من الناس، أو يذكر عيوبه في غيابه، كما هو الشائع في أبناء هذا العصر، إذ يصير ذلك موجبًا لانزجاره وسببًا لعداوته، ولنعم ما قاله الشاعر في هذا المقام بالفارسية:

ای غزالی کریزم از یاری	**که اکر بدکنم نکو کوید**
مخلص آن شوم که عیبم را	**همجو آئینه رو برو کوید**
نه که جون شانه با هزار زبان	**یشت سر رفته مو بمو کوید**



وهذا معنى ما روي من أن «المؤمن مرآة المؤمن»، وتكون دليله أي تعرّفه سبل مرضاة اللّه سبحانه في سيره وسلوكه إليه تعالى شأنه.

والحاصل أن تكون له رفيقًا ناصحًا ظاهرًا وباطنًا، وتحفظه عن الوقوع في خطرات الدنيا وعذاب الآخرة، وإن اطلعت على أن فيه شيئًا من الأخلاق الرذيلة تنبهه عليه وترشده إلى طريق رفعه.

قوله عليه السلام «فواجب أن تبعث خادم»، الظاهر أن هذا الحكم بإطلاقه غير مراد أيضًا، إذ مع لزوم العسر والحرج، وربما يكون الخادم أجيرًا لخصوص خدمة معينة مثل خدمة المخدوم فقط، فليس حينئذ للمخدوم أن يأمره بخدمة غيره، فذلك الحكم مقيد بشيئين، أحدهما عدم كون ذلك موجبًا للحرج، وثانيهما كون الخادم أجيرًا لمطلق ما يأمره المخدوم به، ويحتمل كون هذا الحكم مقيدًا بقيد ثالث وهو عدم قدرة المسلم على أن «يغسل ثيابه» و"يصنع طعامه ويمهد فراشه" لكونه مريضًا أو عليلًا أو ضعيفًا يعسر معها خدمته لنفسه، فحينئذ له حق على المسلم أن يبعث إليه خادمه لخدمته، ولكن الإنصاف أنه لا دليل على تقييد الحكم بهذا القيد وأخبار الباب خالية عنه، فيقيد بأدلة نفي الحرج والقيد الآخر الذي عرفته، لأن إطلاقه موجب للحرج الشديد، فتأمل.

قوله عليه السلام «وإذا علمت أن له حاجةً»، الظاهر أنه يستفاد من هذه الفقرة كون هذا الحق مشروطًا بالعلم، أي واجب عليك قضاء حاجته إذا علمت أن له حاجةً، فلا يجب الفحص عن حاله كي تعلم بحاجته وعسرته، ويمكن إجراء هذا الشرط بالنسبة إلى بعض الحقوق التي قبله، فتدبر.

قوله عليه السلام «وصلت ولايتك» إلخ، أي إذا فعلت ذلك واتصلت محبتك بمحبته ومحبته بمحبتك، فبدوام ذلك تصيران كنفس واحدة وجسد واحد، فإذا تألم أحدهما يتألم منه الآخر، ولنعم ما قاله الشاعر في هذا المقام بالفارسية:

بنى آدم اعضاى يكديكر ند	**كه در آفرينش زيك جوهر ند**
جو عضوى بدر آورد روز كار	**دكر عضوها را نماند قرار**

وفي مصححة أبي بصير المروية في **الكافي** قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «المؤمن أخو المؤمن، كالجسد الواحد، إذا اشتكى شيء منه وجد ألم ذلك



في سائر جسده، وأرواحهما من روح واحدة، وإن روح المؤمن لأشدّ اتصالًا بروح اللّه تعالى من اتصال شعاع الشمس بها».

إذا عرفت ذلك ينبغي لك أن تعلم أن الاتحاد بين الشيئين لا يكون إلّا بما به الاجتماع، وما به الاجتماع بين المؤمن والمؤمن لا يكون إلّا الإيمان، والإيمان إنما يكون ما به الربط بين العبد وخالقه، فالمؤمنون لاتحادهم في الإيمان يتّحدون بعضهم مع بعض، ويتصلون بالحق تعالى باتصال هو أشدّ من اتصال شعاع الشمس بها، وبذلك يحصل بعد كمال معرفتهم به سبحانه وأنسهم به تعالى وشوقهم إليه جل شأنه بحيث لا يغفلون عنه تعالى ساعةً، وبيان كيفية هذا الاتصال وتوضيحه لا يليق به هذا المختصر، ومن هذا الحديث وأمثاله يستفاد أن هذه الحقوق التي ثبتت للمؤمن على المؤمن لا تكون حكمًا تعبديًا، بل هي إرشاد إلى حكم العقل بأن هذه الحقوق ثابتة بين المؤمنين بمقتضى اتحادهم في الإيمان.

ثم اعلم أنه اختلف العلماء في وجوب مراعاة هذه الحقوق واستحبابها، ولازم القول بالوجوب أن تاركها مستحق للعقاب ولِذي الحق أن يطالبها منه يوم القيامة، ولازم القول بالاستحباب أن المراعي لها يؤجر ويثاب عليها وليس لذي الحقّ أن يطالبها منه يوم القيامة. وعلى أي حال، فهل هو مطلق أو مقيد؟ يحتمل وجوهًا:

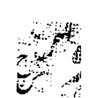
منها أنها واجبة مطلقًا، أي إنها حقوق ثابتة لكل مؤمن على كل مؤمن بنحو الوجوب الاصطلاحي، ولا أعرف قائلًا بذلك، والقول به ضعيف جدًا، للزوم العسر والحرج المنفيَين عن الشريعة السمحة السهلة، بل مراعاتها بالنسبة إلى جميع المؤمنين متعذر.

ومنها أنها مستحبة مطلقًا وبالنسبة إلى المؤمن الكامل أو الأخ الذي واخاه في اللّه تعالى تكون مستحبةً مؤكدةً، ومال إلى ذلك العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** وشيخنا العلّامة الأنصاري (قدس سره) في **المتاجر**، قال الأول منهما (قُدِّسَ سِرّهما) في شرح هذا الخبر في ذيل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «واجبات» ما هذه صورته: «ويمكن حمل الوجوب على الأعم من المعنى المصطلح والاستحباب المؤكد، إذ لا أظن أحدًا قال بوجوب أكثر ما ذكر»، إلى أن قال (قدس سره):

«وحُمل جميع ذلك على المبالغة، وأنه ليس من خُلّص أولياء اللّه تعالى.

ثم الظاهر أن هذه الحقوق بالنسبة إلى المؤمنين الكاملين، أو الأخ الذي واخاه



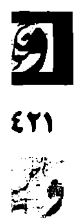


في اللّه تعالى، وإلّا فرعاية جميع ذلك بالنسبة إلى جميع الشيعة حَرجٌ عظيم بل ممتنع، إلّا أن يقال إن ذلك مقيّدٌ بالمكان بل السهولة بحيث لا يضر بحاله، وبالجملة هذا أمر عظيم يُشكِل الإتيان به والإطاعة فيه إلّا بتأييده سبحانه»، انتهى المقصود من كلامه، زِيدَ في علو مقامه.

وقال الثاني منهما (قدس سره) في آخر مبحث الغيبة في مباحث **المكاسب المحرمة** ما هذا لفظه: «والظاهر إرادة الحقوق المستحبة التي ينبغي أداؤها ومعنى القضاء لديها على من عليها المعاملة معه معاملة من أهملها بالحرمان عما أعدّ لمن أدى حقوق الأخوّة.

ثم إن ظاهرها وإن كان عامّا إلّا أنه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليُسر، أما المؤمن المضيع لها، فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إليه ولا يوجب إهمالها مطالبة يوم القيامة، لتحقّق المقاصّة فإن التهاتُر يقع في الحقوق، كما يقع في الأموال، وقد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الإخوان بل لجميعهم إلّا القليل»، إلى آخر كلامه، زِيدَ في سمو مقامه.

أقول: وفيهما مواقع للنظر، منها أنهما (قُدِّسَ سِرّهما) حملا أخبار الباب على الاستحباب، وهذا مخالف لظاهر الأخبار، ولا دليل على صرفها عن ظاهرها فتأمل. ومنها أن شيخنا الأنصاري (قدس سره) قد خصص أخبار الباب بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليسر، وأما بالنسبة إلى غيره فلا لتحقُّق المقاصّة، ويُشكَل عليه بأن ظاهر هذه العبارة يعطي تخصيص أدلّة حقوق الأخوة بالأخ المتصف بخصلتين، إحداهما كونه عارفًا بهذه الحقوق، ولازم ذلك أن من لم يعرف هذه الحقوق لو أدّى ما عليه منها لم يستحق مراعاة حقوقه، لثبات مراعاة الحقوق بالنسبة إلى من كان عارفًا بها، وثانيهما كونه مؤديًا لها بحسب اليسر، فينبغي مراعاتها بالنسبة إليه، لا بالنسبة إلى كل مؤمن ولو لم يؤد حقوق الأخوة، فإن كان مراده (قدس سره) أن ما لم يعرف الأخ هذه الحقوق أو لا يؤديها لا يجب مراعاة الحقوق بالنسبة إليه، أي حينئذ لا يثبت له الحقوق، فهذا مع الإشكال عليه في جعله (قدس سره) العلم بالحقوق مأخوذًا في أدائها، أي إن أداء الحقوق مشروط بكونه عن علم بها وإلّا لا تحصل براءة الذمة، ينافي قوله (قدس سره) في آخر كلامه: «لتحقّق المقاصّة، فإن التهاتر يقع في الحقوق»، لأنّ المقاصّة وكذا التهاتر فرع ثبوت حق، فإذا لم يثبت له



الحق كيف تتحقق المقاصّة والتهاتر بينهما، وإن كان مراده (قدس سره) أن الحق ثابت للطرفين ولعدم مراعاتهما تتحقّق المقاصّة، فهذا مناف لقوله (قدس سره) في صدر كلامه «إلّا أنه يمكن تخصيصهما بالأخ العارف بهذه الحقوق»، لأن ظاهر كلامه هذا يفيد اختصاص مراعاة هذه الحقوق بالأخ العارف بها والمؤدي لها، هذا ولكن يمكن توجيه كلامه (قدس سره) بأن المراد بالتخصيص تخصيص تأكد مراعاتها بالنسبة إلى من يؤدي حقوق الأخوة لا تخصيص أصل ثبوتها به، ويُشعر بذلك قوله (قدس سره) بعد العبارة المتقدمة: «أما المؤمن المضيع لها فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إليه»، انتهى.

ومنها أنها واجبة بالنسبة إلى المؤمنين الكاملين المراعين لحقوق الأخوّة وغير المراعين منهم، ومال إلى ذلك المحدث القاساني (قدس سره) في **الوافي** بعد ذكر رواية سماعة الآتي ذكرها قريبًا إن شاء اللّه تعالى، حيث قال ما هذا لفظه:

«بيان: يستفاد من هذا الحديث من جهة المفهوم أن من لم يكن بهذه الصفات لم تجب أخُوَّته ولا أداء حقوق الأخوة معه ويؤيده الحديث الآتي وحديث الاختبار بصدق الحديث وأداء الأمانة، كما مضى، وعليه العمل، وبه يندفع الحرج ويسهل سبيل المخرج، وبالله العون والتوفيق»، انتهى كلامه رُفعَ مقامه.

ومنها وجوب مراعاتها بالنسبة إلى المؤمن الكامل المؤدي لحقوق الأخوّة، وأما بالنسبة إلى غيره من المؤمنين غير الكاملين أو الكاملين غير المؤدين لحقوق الأخوّة[1] فمراعاتها بالنسبة إليهم مستحبة، وعندي هذا هو الأظهر، لما تقرر في محله من أن الأخبار يفسر بعضها بعضًا، فعمومات أخبار الباب أو مطلقاتها مخصصة أو مقيدة بالأخبار المخصصة أو المقيدة لها.

أما الأخبار المطلقة فكثيرة، ونشير إلى بعضها:

---

(١) والإشكال بأن المؤمن لا يكون كاملًا إلّا إذا أدى حقوق الأخوّة، فكيف يمكن أن يكون مصداقًا للمؤمن الكامل مع إهماله الحقوق.
مدفوع بأن هذا يتم إن قلنا بوجوب أداء الحقوق لكل واحد من المؤمنين الكاملين مطلقًا، أما بناءً على ما اخترناه من كون وجوبها عليه مقيدًا بالنسبة إلى من يراعي حقوقه، فمراعاتها بالنسبة، إلى غير المؤدين مستحبة، ولا نسلم أنه بمجرد تركه المستحب يخرج من مصداق المؤمن الكامل، كيف وإتيان جميع المستحبات لكل أحد متعسر إن لم نقل بكونه متعذرًا، فتأمل جيدًا (منها عُفيَ عنها).





منها ما رواه الشيخ الجليل والمحدّث النبيل (قدس سره) في **الوسائل** عن محمد بن علي الكراجكي في كتابه **كنز الفوائد** بإسناده عن أمير المؤمنين عليه‌السلام، أنه قال: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: للمسلم على أخيه، ثلاثون حقًّا، لا براءة له منها إلّا بالأداء أو العفو، يغفر زلّته؛ ويرحم عبرته؛ ويستر عورته؛ ويقيل عثرته؛ ويقبل معذرته؛ ويرد غيبته؛ ويديم نصيحته؛ ويحفظ خلّته؛ ويرعى ذمته؛ ويعود مرضته (مرضه خ ل)؛ ويشهد ميتته (ميته خ ل)؛ ويجيب دعوته؛ ويقبل هديته؛ ويكافي صلته؛ ويشكر نعمته؛ ويحسن نصرته؛ ويحفظ حليلته؛ ويقضي حاجته؛ ويشفع مسألته؛ ويشمّت عطسته؛ ويرشد ضالّته؛ ويردّ سلامه؛ ويطيّب كلامه؛ ويبرّ إنعامه؛ ويصدّق أقسامه؛ ويوالي وليّه ولا يعاديه؛ وينصره ظالمًا ومظلومًا، فأما نصرته ظالمًا فيردّه عن ظلمه وأما نصرته مظلومًا فيعينه على أخذ حقه؛ ولا يسلّمه ولا يخذله؛ ويحب له من الخير ما يحب لنفسه؛ ويكره له من الشر ما يكره لنفسه».

ثم قال عليه‌السلام: «سمعت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئًا، فيطالبه يوم القيامة فيقضي له عليه».

ومنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد الله عليه‌السلام أنه قال: «للمسلم على أخيه المسلم من الحق أن يُسلّم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض، وينصح له إذا غاب، ويشمّته إذا عطس، ويجيبه إذا دعاه، ويتبعه إذا مات».

ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن أبي جعفر عليه‌السلام أنه قال: «من حق المؤمن على أخيه المؤمن أن يشبع جوعته، ويواري عورته، ويفرّج عنه كربته ويقضي دينه، فإذا مات خلفه في أهله وولده».

ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن أبي عبد الله عليه‌السلام: «ما عُبد الله بشيء أفضل من أداء حق المؤمن».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتفرقة في كتب الأخبار من **الكافي** **والبحار** وغيرهما. فإن شئت أن تطلع عليها فارجع إلى محالّها.

وأما الأخبار المخصِّصة أو المقيِّدة فهي أيضًا كثيرة، وهي وإنْ لم تكن كثرتها بحيث تعادل الأخبار المطلقة، ولكن فيها الأخبار الصحيحة والموثّقة، فيمكن تقييدها بها.



فمنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام: «قام رجل بالبصرة إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا عن الإخوان، فقال عليه السلام: الإخوان صنفان إخوان الثقة وإخوان المكاشرة.

فأما إخوان الثقة، فهم الكفّ والجناح، والأهل والمال، فإذا كنت من أخيك على حد الثقة فابذل له مالك وبدنك، وصافِ من صافاه وعادِ من عاداه، واكتم سره وعيبه وأظهر منه الحسن، واعلم أيها السائل أنهم أقل من الكبريت الأحمر.

وأما إخوان المكاشرة، فإنك تصيب لذتك منهم فلا تقطعن ذلك منهم ولا تطلبن ما وراء ذلك عن ضميرهم، وابذل لهم من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان».

أقول: قال في **المجمع** في لغة «كشر»: «فاطمة سلام اللّه عليها لم تر كاشرةً ولا ضاحكة، الكاشر المتبسم من غير صوت، وإن كان معه صوت فهو ضحك، ومنه إخوان المكاشرة، مِن كاشره إذا ابتسم في وجهه وانبسط معه»، انتهى.

ومنها ما رواه أيضًا في **الكافي** بإسناده عن سماعة عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرُمت غيبته وكملت مروّته وظهر عدله ووجبت أخُوّته».

فبمفهوم هذا الحديث ومنطوق غيره يُقيّد إطلاقات أخبار الحقوق، ويبقى تحت إطلاقه المؤمن الكامل الموثق.

ويدل على تخصيصها بمن يؤدي حقوق الأخوة ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: «لا تكون الصداقة إلّا بحدودها، فمن كان فيه هذه الحدود أو شيء منها فانسبه إلى الصداقة، ومن لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه إلى شيء من الصداقة.

فأوّلها أن تكون سريرته وعلانيته لك واحدة، والثانية أن يرى زينك زينه وشينك شينه، والثالثة أن لا يغيره عليك ولاية ولا مال، والرابعة أن لا يمنعك شيئًا تناله بقدرته، والخامسة وهي مجمع هذه الخصال أن لا يسلمك عند النكبات».

أقول قد روى شيخنا الصدوق (قدس سره) هذه الرواية في **خصاله** بتفاوت يسير في المتن فارجع إليها.





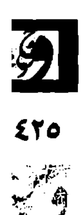
وقال شيخنا العلّامة الأنصاري (قدس سره) في **مكاسبه** في ملحقات مبحث الغيبة بعد ذكر هذا الحديث، ما هذه صورته: «ولا يخفى أنه إذا لم تكن الصداقة لم تكن الأخوة فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة إليه»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

أقول: ويدل على ذلك أيضًا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية سماعة التي تلوناها عليك آنفًا (ووجبت أخوته)، ضرورة أن مفهومه يصير كذا، أي إذا لم يكن متصفًا بهذه الخصال لم تجب أخوته فضلًا عن ثبوت حقوق الأخوة له عليك، ولا يخفى أن المؤمن المتصف بهذه الصفات قليل جدًا بل نادر الوجود بتًّا، كما قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنهم أقل من الكبريت الأحمر».

ومن تتبّع أخبار الباب وأعمل النظر فيها بطريق الصواب، بحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، فلا يصير مُلجأً لرفع العسر والحرج إلى صرف الكلام عن ظاهره وحمله على المعنى المجازي، خصوصًا لو قلنا كما نقول إن وجوب أداء هذه الحقوق مشروط بالعلم بحال المؤمن، ولا يلزم الفحص عن حاله لكي تعلم عسرته وحوائجه لعدم الدليل على ذلك، بل لا يجوز الفحص عما يعد نقصًا وعيبًا له عرفًا ولو لم يعد عيبًا شرعًا كشدة فقره واستئصاله مثلًا، فتأمل.

وبالجملة، فنقول إن الأقوى والأظهر أن مراعاة هذه الحقوق واجبة بالنسبة إلى المؤمن الكامل المؤدي لحقوق الأخوة، وأما بالنسبة إلى غيره من المؤمنين غير المؤدين لحقوق الأخوة، فالأقرب أنها مستحبة جمعًا بين الأخبار المؤكدة المبينة لحقوق المسلم على المسلم، كالحديث الأول الذي شرحناه وغيره من الأخبار الكثيرة الآبية عن الحمل على الاستحباب، ونشير هنا إلى بعضها لكي تعلم أنها آبية عن الحمل على الاستحباب جدًا.

فمنها ما رواه في **الكافي** في باب حق المؤمن على أخيه وأداء حقه بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين، قال: كتب بعض أصحابنا يسألون أبا عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أشياء وأمروني أن أسأله عن حق المسلم على أخيه، فسألتُه عَلَيْهِ السَّلَامُ فلم يجبني، فلما جئت لأودعه فقلت: سألتك فلم تجبني، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إني أخاف أن تكفروا، إن من أشد ما افترض اللّه على خلقه ثلاثًا: إنصاف المرء من نفسه، حتى لا يرضى لأخيه من نفسه إلّا بما يرضى لنفسه منه، ومواساة الأخ في المال، وذكر اللّه على كل



حال، ليس سبحان اللّه والحمد للّه، ولكن عند ما حرّم اللّه عليه فيدعه».

ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن أبّان بن تغلب، قال: كنت أطوف مع أبي عبد اللّه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فعرض لي رجل من أصحابنا كان يسألني الذهاب معه في حاجته، فأشار إليّ فكرهت أن أدع أبا عبد اللّه وأذهب إليه، فبينا أنا أطوف إذ أشار إليّ أيضًا فرآه أبو عبد اللّه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا أبّان إياك يريد هذا»، قلت: نعم، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «فمن هو؟ قلت: رجل من أصحابنا، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «هو على مثل ما أنت عليه؟»، قلت: نعم، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «فاذهب إليه»، قلت: فأقطع الطواف، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «نعم»، قلت: وإن كان طواف الفريضة، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «نعم»، قال: فذهبت معه، ثم دخلت عليه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعد فسألته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقلت: أخبرني عن حق المؤمن على المؤمن، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا أبّان دعه ولا ترِده»، قلت: بلى جعلت فداك فلم أزل أردّد عليه، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا أبّان تقاسِمُه شطر مالك»، ثم نظر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إليّ فرأى ما دخلني، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا أبّان، أما تعلم أنّ اللّه (عز وجل) قد ذكر المؤثِرين على أنفسهم؟»، قلت: بلى جعلت فداك، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «أما إذا أنت قاسمته، فلم تؤثِره بعد، إنما أنت وهو سواء، إنما تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر».

ومنها ما رواه في **البحار** في المجلد الحادي عشر في باب معجزات الإمام الهمام موسى بن جعفر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، بإسناده عن محمد بن علي الصوفي قال: استأذن إبراهيم الجمال على أبي الحسن، علي بن يقطين الوزير، فحجبه، فحجَّ علي بين يقطين في تلك السنة، فاستأذن بالمدينة على مولانا موسى بن جعفر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فحجبه، فرآه ثاني يومه فقال علي بن يقطين: يا سيدي ما ذنبي، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «حجبتُك لأنك حجبتَ أخاك إبراهيم الجمال، وقد أبى اللّه تعالى أن يشكر سعيك أو يغفر لك إبراهيم الجمال»، فقلت: سيدي ومولاي، من لي بإبراهيم الجمال في هذا الوقت وأنا بالمدينة وهو بالكوفة، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «إذا كان الليل فامض إلى (البقيع) وحدك من غير أن يعلم بك أحد من أصحابك وغلمانك، واركب نجيبًا هناك مسرجًا»، قال: فوافى (البقيع) وركب النجيب ولم يلبث أن أناخه على باب (بباب خ ل) إبراهيم الجمال بالكوفة، فقرع الباب وقال: أنا علي بن يقطين، فقال إبراهيم الجمال من داخل الدار: وما يعمل علي بين يقطين الوزير ببابي، فقال علي بن يقطين: ما هذا إن أمري عظيم، وآلى عليه أن يأذن له، فلما دخل قال: يا





إبراهيم، إن المولى أبى أن يقبلني أو تغفر لي، فقال: يغفر اللّه لك، فآلى علي بن يقطين على إبراهيم الجمال أن يَطَأَ خَدَّه، فامتنع إبراهيم من ذلك، فآلى عليه ثانيًا ففعل، فلم يزل إبراهيم يطأ خده وعلي بي يقطين يقول: اللهم اشهد، ثم انصرف وركب النجيب وأناخه من ليلته بباب المولى موسى بن جعفر عَلَيْهِالسَّلَامُ بالمدينة فأذن له، ودخل عليه فقبله.

فأقول: انظر بعين الإنصاف الخالية من الاعتساف، وتدبر في مضمون هذه الأخبار الثلاثة المتوالية، لكي تعرف أنها كما قلنا آبية عن الحمل على الاستحباب مطلقًا. كيف لا وقوله عَلَيْهِالسَّلَامُ في الحديث الأول من هذه الثلاثة: «إن من أشد ما افترض اللّه على خلقه» إلخ، وترخيصه للراوي قطع الطواف الفريضة لقضاء حاجة الأخ المؤمن في الخبر الثاني، وقوله عَلَيْهِالسَّلَامُ: «وقد أبى اللّه أن يشكر سعيك أو يغفر لك إبراهيم الجمال» في الخبر الثالث، لا يلائم الحمل على الاستحباب[1].

والحاصل أن مراعاة هذه الحقوق واجبة بالنسبة إلى المؤمن الكامل المؤدي لحقوق الأُخوّة، وأما بالنسبة إلى غيره من المؤمنين غير الكاملين أو غير المؤدين لحقوق الأُخوّة فمراعاتها مستحبة كما قد عرفته، جمعًا بين الأخبار المؤكِّدة المبيِّنة لحقوق المسلم على المسلم، وبين الأخبار المبيِّنة لصفة الأخ والمبيِّنة لحدود الصداقة، وبين الأخبار المطلقة غير المؤكِّدة المبيِّنة لحقوق المسلم على المسلم غير الآبية عن الحمل على الاستحباب، بحمل الطائفة الأولى على الوجوب وتخصيصها بالمؤمن الكامل المؤدي لحقوق الأُخوّة بالطائفة الثانية، وحمل الطائفة الثالثة أعني الأخبار المطلقة غير المؤكِّدة غير الآبية عن الحمل على الاستحباب، فارجع إليها وتأمل فيها.

ومنها، أي ومن الاحتمالات المحتملة في المقام، أن مراعاتها مستحبة بالنسبة إلى المؤمن الكامل، وأما بالنسبة إلى غيره من جُهّال المسلمين وفُسّاقهم فلا.

وهذا الاحتمال ضعيف أيضًا، لما مر من أن بعض أخبار الباب آبٍ عن الحمل على الاستحباب، وبعض الآخر منها آبٍ عن تخصيصها بالمؤمن الكامل، فالأولى كما مر التفكيك بين الأخبار، بحمل الأخبار المؤكِّدة على مراعاتها بالنسبة إلى المؤمن

---

(١) ولكن لا يخفى عليك أن الاستدلال بالخبر الأخير مبني على إلقاء خصوصية مورده، وإلاّ فهو قضية شخصية لا يجوز أن تكون سندًا لحكم عام، فتأمل (منها عُفيَ عنها).



الكامل المؤدي لحقوق الأُخوّة وإبقائها على ظهورها في الوجوب، وحمل غير هذه الطائفة على المعنى الأعم من الوجوب والاستحباب مع إبقاء إطلاقها بحاله.

ومنها أنها مستحبة مطلقًا، من غير فرق بين المؤمن الكامل وغيره، وهذا أيضًا ضعيف لما قد دريت من عدم دليل على صرف أدلتها عن ظاهرها الذي هو الوجوب، بل بعضها صريح في الوجوب كما قد عرفته.

ومنها أنها مشروطة بالعلم بها، فمن لا علم له بالحقوق لم يجب عليه مراعاتها، أي بالعلم بها تصير مراعاتها واجبًا على المكلف، لما مر في الحديث الأول الذي شرحناه بعون اللّه سبحانه من امتناعه عليه‌السلام تعليمها للراوي بقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «يا معلّى، إني عليك شفيق، أخاف أن تضيّع ولا تحفظ، وتعلم ولا تعمل»، وفيه ما فيه، لأنه يؤول إلى التصويب الذي أبطلَته الفرقة المحقّة الإمامية، مع أنه قد مر الكلام في ضعف هذا المعنى لهذه الفقرة من الرواية، وقلنا إن غرضه عليه‌السلام من هذا الامتناع لم يكن ترك ذكره بل كان الغرض تشويق المخاطب على استماعه وتفخيم الأمر عليه وأنه أمر شديد أخاف أن لا تعمل به فتستحق العقاب، فارجع إليه وتدبر فيه.

واللّه أعلم بحقائق الأمور، اللهم وفقنا لأداء هذه الحقوق إلى أهلها بمحمد وآله صلى‌الله‌عليه‌وآله.



الحديث السادس والثلاثون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل والمحدث النبيل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن محمَّد بن يحيي عن أحمد بن محمَّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيهِ السَّلَامُ يقول: «إذا تاب العبد توبةً نصوحًا أحبه الله تعالى فستر الله عليه في الدنيا والآخرة»، فقلت: فكيف يستر عليه؟، قال عليه السَّلَامُ: «يُنسي ملكَيه ما كتبا عليه من الذنوب ثم (وخ ل) يوحي إلى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه، ويوحي إلى بقاع الأرض اكتمي عليه ما كان يعمل عليك من الذنوب، فيلقى الله حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب».



بيان

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إذا تاب العبد»، اعلم أن الكلام في التوبة يقع في مقامات: منها في وجوبها وفضيلتها، ومنها في ماهيتها وحقيقتها، ومنها في معنى اتصافها بالنصح، ومنها في شرائطها، ومنها في خواصّها وآثارها.

أما الكلام في وجوبها وفضلها، فيقع في مقامين:

الأول: في وجوبها، فنقول: يدل على وجوبها الأمر الوارد في قوله عز من قائل: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[2]، والأمر كما بُرهن عليه في محله يفيد الوجوب، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة والأخبار المستفيضة الدالتَين على وجوبها، ومما يدل على وجوبها اتفاق جميع عقلاء المِلّيين على الوجوب ومدحهم المذنب التائب وذمهم المذنب التارك التوبة.

والثاني: في فضلها، فنقول: يدل على فضلها وحُسنها، قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3]، وما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «إن اللّه تعالى أشد فرحًا بتوبة عبده من رجل أضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها، فإن اللّه تعالى أشد فرحًا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها».

---

(١) سورة النور، الآية ٣١.

(٢) سورة التحريم، الآية ٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.





وأنت خبير بأن فرح اللّه سبحانه بتوبة عبده كناية عن أهميتها عنده تعالى من حيث الفضيلة، وإن العبد لا يصل إلى مقام إلّا بها، قيل: ويُحتمل أن يكون المراد من فرح اللّه تعالى بتوبة عبده أنه تعالى يعامل بسبب التوبة مع العبد معاملة من يفرح منه.

وما رواه في **الفقيه** عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، أنه قال: «لا شفيع أنجح من التوبة»، وما رواه في **الكافي** أيضًا بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا محمد بن مسلم، ذنوب المسلم إذا تاب منها مغفورة له، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والاستغفار، أما واللّه إنها ليست إلّا لأهل الإيمان»، قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار من الذنوب وعاد في التوبة؟، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا محمد بن مسلم، أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر منه ويتوب ثم لا يقبل اللّه تعالى توبته؟»، قلت: فإنه فعل ذلك مرارًا يذنب ثم يتوب ويستغفر، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة، عاد اللّه تعالى عليه بالمغفرة، وإن اللّه غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات، فإياك أن تُقنّط المؤمنين من رحمة اللّه تعالى».

إلى غير ذلك مما يدل على وجوبها وفضيلتها، فمن نوّر نور بصيرته واستيقظ من رقدة غفلته وجهالته يتفطّن أن بالعصيان صار محجوبًا عن ربه سبحانه وعن درك لقائه وبَعُدَ عنه تعالى، فعند ذلك يشتعل في قلبه نيران الندم والحسرة على ما فات عنه بمتابعة شهواته، فتتألم نفسه ويحزن قلبه فيرجع إلى ربه عز اسمه بسرّه وعلانيته فيتوب إليه ويتضرع لديه، ويقول بلسان الحال: «رب إني مغلوب فانتصر وأنت خير الناصرين»، فيندم على ما فات عنه في الماضي، ويعزم على عدم الرجوع إليه في المستقبل، وهذا هو توبة أهل اللّه تعالى الراجين لقاءه، وأما توبة غيرهم من الذين لم يصلوا بعد إلى هذه الدرجة العليا، فبحصول العلم لهم من الآيات والأخبار بأن العصيان موجب لسخط اللّه تعالى وعذابه، وأنه موجب للخسران وهلاكة النفس وتبعيدها عن نعيم الجنة، فإذا حصل له اليقين بذلك تتألم نفسه ويندم على ما فات عنه ويعزم على عدم العود إليه.



وأما الكلام في ماهيتها وحقيقتها،

فنقول: قد اتضح لك ماهيتها وحقيقتها مما قدمناه لك آنفًا إن كنت من أهل التلويح.

وإن كنت من أهل التصريح، فنقول: التوبة هي الرجوع عن مخالفة حكم الحق تعالى إلى موافقته، والأوبُ أيضًا بمعنى الرجوع، والتواب من صيغ المبالغة، ومن جملة أسماء اللّه تعالى «التواب» كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، والتوبة إذا أُسندت إلى اللّه سبحانه يتعدى بـ«على»، كما قال عز اسمه: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾[2] الآية، وإذا أسندت إلى العبد يتعدى بـ«إلى»، كما في قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾[3]، وإسناد التوبة إلى اللّه تعالى يحتمل وجوهًا:

منها، أن المراد من توبته سبحانه قبول التوبة عن عباده أي هو الذي يقبل التوبة عن عباده.

ومنها، أنه تعالى يسهّل لعباده أسباب التوبة ويهيئها لهم.

ومنها، أنه سبحانه يلهمهم التوبة ويوفقهم لها.

ومنها، أنه عز اسمه برجوع العبد عن المخالفة إلى الإطاعة يرجع إليه بالعفو والمغفرة ويقبله، وعلى هذا الاحتمال إطلاق التوبة على اللّه تعالى وعلى العبد يكون بمعنى واحد، بلا تكلُّف في الكلام، وبلا تقدير فيه أصلًا، إلّا أنها بالنسبة إلى العبد يكون بمعنى رجوعه إلى الحق تعالى بالتوبة بعد إعراضه عنه سبحانه بالمخالفة، وبالنسبة إلى اللّه تعالى يكون بمعنى رجوعه إلى العبد بقبول توبته ورفع أثر المعصية عنه بعدم المؤاخذة عنه على خطيئاته.

ومن هذا البيان يظهر لك وجه تعديتها بـ«على» إذا أُسندت إلى اللّه تعالى، لأن كلمة «على» للاستعلاء وارتفاع الشأن، فلعله كناية عن أن رجوعه سبحانه وإقباله

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٤.

(٢) سورة النساء، الآية ١٧.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.





إلى العبد بتوبته لا يكون على وجه الدنو والنزول، بل إنما يكون على وجه العلو والاستعلاء، كما ورد في تسبيح يوم الثلاثاء المروي في **مصباح** الكفعمي (قدس سره) من قوله عَلَيهِالسَّلَامُ: «سبحان من هو في علوه دان، سبحان من هو في دنوه عال، سبحان من هو في إشراقه منير»، فتدبر.

وأما الكلام في اتصافها بالنصح،

فنقول: قال في **المجمع** ما هذه صورته: «قال الشيخ أبو علي (رحمه الله) قوله تعالى ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾(١) هي فعولاً، من النصح وهو خلاف الغش، والتوبة النصوح وهي المبالغة في النصح التي لا ينوى فيها معاودة المعصية، وقيل هي ندم في القلب واستغفار باللسان وترك بالجوارح وإضمار أن لا يعود، وأصل النصيحة في اللغة الخلوص»، انتهى.

وقال شيخنا الصدوق (قدس سره) في **معاني الأخبار** ما هذا لفظه: «باب معنى التوبة النصوح»، إلى أن قال: «عن محمد بن أحمد بن هلال قال: سألت أبا الحسن الأخير عَلَيهِالسَّلَامُ عن التوبة النصوح ما هي؟ فكتب عَلَيهِالسَّلَامُ: أن يكون الباطن كالظاهر وأفضل من ذلك»، إلى أن قال (قدس سره): «عن أبي بصير عن أبي عبد الله عَلَيهِالسَّلَامُ في قول الله (عز وجل) ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾(٢) قال عَلَيهِالسَّلَامُ: هو صوم الأربعاء والخميس والجمعة، قال مصنف هذا الكتاب: أن تصوم هذه الأيام ثم تتوب»، إلى أن قال (قدس سره): «عن عبد الله بن سنان وغيره عن أبي عبد الله عَلَيهِالسَّلَامُ قال: التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل. وقد روي أن التوبة النصوح هو أن يتوب الرجل من ذنب وينوي أن لا يعود إليه أبدًا»، انتهى.

أقول: التوبة النصوح هي التوبة الخالصة لله تعالى الخالية عن شوائب الرياء وغيرها، وقوله عَلَيهِالسَّلَامُ في هذه الرواية الأخيرة «هو أن يتوب الرجل من ذنب وينوي أن لا يعود إليه أبدًا» لعله تفسير يلازمها، لأن التوبة إن كانت خالصةً لله تعالى يلزمها عدم العود إلى الذنب، وكذا الأمر فيما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي

---

(١) سورة التحريم، الآية ٨.

(٢) سورة التحريم، الآية ٨.



الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[1] قال عليه السلام: «يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه»، وكذا الأمر فيما رواه أيضًا في **الكافي** بإسناده عن أبي بصير قال لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[2]، قال عليه السلام: «هو الذنب الذي لا يعود فيه (إليه خ ل) أبدًا»، قلت: وأيّنا لم يعد؟، فقال عليه السلام: «يا أبا محمد إن الله يحب من عباده المفتن التواب»، فلعل هذه كلها تفسير باللوازم.

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** ما هذا لفظه: «وقال في النهاية في حديث (أبي): «سألت النبي صلى الله عليه وآله عن التوبة النصوح، فقال صلى الله عليه وآله: هي الخالصة التي لا يعاود بعدها الذنب» وفعول، من أبنية المبالغة، يقع على الذكر والأنثى، فكأن الإنسان بالغ في نصح نفسه بها».

وقال الشيخ البهائي (قدس سره): «قد ذكر المفسرون في معنى التوبة النصوح وجوهًا:

منها أن المراد توبة تنصح الناس، أي تدعوهم إلى أن يأتوا بمثلها لظهور آثارها الجميلة في صاحبها، فيقلع عن الذنوب ثم لا يعود إليها أبدًا.

ومنها أن النصوح ما كانت خالصةً لوجه الله سبحانه، من قولهم عسل نصوح إذا كان خالصًا من الشمع، بأن يندم على الذنوب لقبحها أو كونها خلاف رضا الله سبحانه، لا لخوف النار مثلًا، وقد حكم المحقق الطوسيّ طاب ثراه في التجريد بأنّ الندم على الذنوب خوفًا من النار ليس توبةً.

ومنها أن النصوح من النصاحة وهي الخياطة، لأنها تنصح من الدين ما مزقته الذنوب، أو يجمع بين التائب وبين أولياء الله وأحبائه، كما تجمع الخياطة بين قطع الثوب.

ومنها أن النصوح وصف للتّائب، وإسناده إلى التوبة من قبيل الإسناد المجازي،

---

(١) سورة التحريم، الآية ٨.

(٢) سورة التحريم، الآية ٨.





أي توبةً ينصحون بها أنفسهم بأن يأتوا بها على أكمل ما ينبغي أن تكون عليه، حتى تكون قالعةً لآثار الذنوب من القلوب بالكلية، وذلك بإذابة النفس بالحسرات ومحو ظلمة السيئات بنور الحسنات»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

وأما الكلام في شرائطها،

فقد ذُكر لها شرائط سبعة أو ثمانية، **أولها** الندم على ما مضى، **وثانيها** العزم على عدم العود إليه، **وثالثها** أنها إن كانت متعلقةً بحقوق الناس يؤدي إليهم حقوقهم، أو يستحِلّ منهم، **ورابعها** أنها إن كانت متعلقةً بحقوق اللّه تعالى، كترك الفرائض وغيرها من الأمور التي أوجبها اللّه سبحانه عليه، يتداركها ويقضيها، **وخامسها** أن يذيب بالطاعة اللحم الذي نبت عليه في المعصية، **وسادسها** أن يقارن التوبة بالاستغفار والحزن والبكاء، **وسابعها** أن يذيق الجسم ألَم الطاعة كما أذاقه حلاوة المعصية، **وثامنها** أن لا ينسى الخطيئة أبدًا، وكلما يتذكرها يندم على فعلها، ولم أجد دليلًا خاصًا على هذا الشرط الأخير ولا أعرف قائلًا به، ولكنه يحتمل كونه داخلًا في شرائط كمالها، وربما يستفاد ذلك مما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيهِ السَّلَامُ: «قال إن المؤمن ليذنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة، فيستغفر اللّه من ساعته».

وروي في **نهج البلاغة** أن قائلًا قال بحضرته أستغفر اللّه، فقال عَلَيهِ السَّلَامُ له: «ثكلتك أمك أتدري ما الاستغفار، إن الاستغفار درجة العِلّيين، وهو اسم واقع على ستة معان: أولها، الندم على ما مضى، الثاني، العزم على ترك العود إليه أبدًا، الثالث، أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم، حتى تلقى اللّه سبحانه أملس ليس عيك تبعةٌ، الرابع أن تعمد إلى كلّ فريضة عليك ضيعتها، فتؤدي حقها، الخامس، أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم، وينشأ بينهما لحم جديد، السادس، أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية».

أقول: لا ريب في أن بعضًا من هذه المعاني الستة له مدخلية في تحقّق التوبة، أي لا تتحقق التوبة إلّا به، وبعض الآخر منها له مدخلية في كمالها، وفي إذهاب أثر المعصية عن النفس بالكلية.

أما البعض الذي له مدخلية في تحققها شيئان، وهما الندم على ما مضى،



والعزم على عدم العود إليه في المستقبل، وقول بعض بأن التوبة عبارة عن الندم لعل المراد منه أن الندم على ما مضى يلزم العزم على عدم العود إليه في المستقبل، فذكر الأول واستغنى به عن الثاني.

وأما إن لم يكن مراده ذلك، بل المراد أن التوبة عبارة عن الندم فقط، سواء عزم على عدم العود إليه في المستقبل أم لا.

ففيه مع لزوم تحقّق التوبة مع كونه عازمًا على العود إلى الذنب في المستقبل، ولا أظن أن أحدًا يلتزم بذلك، أن العاصي لا يندم على المعصية إلّا إذا تفطّن بقبحها وعلم أن هلاكه فيها، وأنها تحجبه عن اللّه تعالى، وعن نعمه التي وعد بها المتقين والمطيعين، فحينئذ يشتعل في قلبه نار الحسرة والندامة، وهذه الحسرة والندامة يلزمهما لا محالة العزم على عدم العود إليه أبدًا، وأما إن لم يكن كذلك، ففي الحقيقة ما حصلت الندامة له أصلًا.

نعم، ربما يخطر ببال العاصي أن المعاصي موجبة لسخط اللّه تعالى فعدم ارتكابها يكون أولى من ارتكابها، بلا التفات منه إلى العود إليها في المستقبل وعدمه، وهذا المقدار لو سُلِّم صدق الندامة عليه لا نُسلّم كونه وافيًا بالمقصود وأنه تتحقّق التوبة به، لأن التوبة تتحقّق بعد تحقّق أمور ثلاثة: الأول العلم بقبح ما عمله وكونه مخالفًا لرضا اللّه سبحانه؛ والثاني الندامة على ما مضى من الذنوب؛ والثالث العزم على عدم العود إليه في المستقبل؛ ولا ينافي ذلك ما قدمناه لك في بيان ماهية التوبة وحقيقتها من أنها عبارة عن الرجوع عن مخالفة اللّه تعالى إلى طاعته، لأن هذه الأمور الثلاثة محقِّقات ومحصِّلات له، أي بهذه الأمور يتحقّق الرجوع، والرجوع حالة نفسانية يحصل للعاصي بعد حصول هذه الأمور الثلاثة.

ونظير ذلك ما يقال في باب الوضوء من أن المأمور به هو الطهارة الحاصلة من الغسلتَين والمسحتَين، وأنها محصِّلات ومحقِّقات للطهارة، فتدبر جيدًا.

وبالجملة، فالأول منها وهو العلم سبب للثاني منها وهو الندم، كما أن الثاني منها سبب للثالث وهو العزم على عدم العود إليه في المستقبل، على أنه يمكن أن يقال إن العزم على عدم العود إليه مأخوذ في معنى التوبة، لأنها كما مر هي الرجوع عن مخالفة حكم الحق تعالى إلى إطاعته، فمع عدم العزم على عدم العود إليها لا





يصدق الرجوع عنها، كيف لا والرجوع عن مخالفة أمر اللّه سبحانه إلى موافقته لا يتحقق إلّا بالعزم على عدم العود إليها في المستقبل، لأن الفعل الاختياري لا يتحقق في الخارج إلّا بالعزم على إيقاعه، فالعزم أول ما يقع عن العبد باختياره، وكذلك الحال في الترك الاختياري، لأنه يتحقق بالعزم على عدم إيقاعه، فمن لم يعزم على عدم العود إليها، لا يصدق على فعله أنه رجع عن مخالفة اللّه تعالى إلى إطاعته.

فظهر لك من جميع ما قدمناه أن أدنى ما يتحقق به الرجوع الندم على ما مضى من مخالفة أوامر اللّه تعالى والعزم على إطاعة أوامره سبحانه في المستقبل، فإن بهما يتحقق الرجوع، وأما المعاني الأُخر فلبعضها مدخلية في قبول التوبة ورفع أثر المعصية، كأداء حقوق الناس إليهم إن كانت التوبة عن معصية هي من جملة حقوق الناس، وكقضاء ما فات عنه من فرائض اللّه تعالى، لأنهما ليسا مأخوذَين في حقيقة التوبة ولا في مصداقها، إذ حين الرجوع عن المخالفة والعزم على عدمها في المستقبل حصل معنى التوبة، ولكن قبولها عنه وذهاب أثر المعصية الذي هو مطالبة ذي الحق بحقه يوم القيامة يتوقف على أداء الحقوق، والبعض الآخر من المعاني المتقدمة له مدخلية في كمال التوبة كالاستغفار والحزن والبكاء وتدارك المعاصي بالعبادات، حتى يذيب اللحم الذي نبت عليه في المعصية، إذ لا شك في أن هذه خارجة عن حقيقة التوبة.

نعم، التوبة المقبولة الكاملة التي أُثني عليها في مواضع عديدة من الكتاب العزيز ومن السنة المطهرة ويترتب عليها آثار عديدة وخواص كثيرة لا تتحقق إلّا إذا كانت متضمنةً لهذه المعاني الستة المذكورة في ما رويناه عن **نهج البلاغة**، ويرشدك إلى صحة ما ذكرناه قوله عليه‌السلام في تلك الرواية: «وهو اسم واقع على ستة معان»، إذ يستفاد من ذلك أن للتوبة مراتب ستًّا، أولاها الندم على ما مضى وآخرها إذاقة الجسم ألم الطاعة كما أذاقه حلاوة المعصية، لا أن هذه المعاني كلها تكون مأخوذةً في حقيقة التوبة.

وأما الكلام في خواصّها وآثارها،

فنقول: اعلم أيّدك اللّه تعالى أن للتوبة المقبولة آثارًا كثيرة وخواصّ عديدةً.

فأول ما يترتب عليها جلاء القلب وصفاؤه ورقته بعد أن صار كدِرًا بالمعاصي،



إذ كل إنسان يولد على الفطرة وله قلب سليم في أصل الخلقة، فإن بقي على ما هو عليه من الاستعداد لقرب جوار رب العالمين، يصلح لأن يتنور قلبه بنور المعرفة واليقين، وينظر بنور إيمانه إلى ملكوت السماوات والأرضين، كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله: «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء والأرض»، فبنار الحسرة والندامة والتوبة يمكن إحراق الشياطين وإطرادهم عن القلب، فيرجع القلب على ما هو عليه في أصل خلقته وقد كان فيه نصيبًا من روح الله تعالى، كما قال سبحانه في بيان علو شأن أبينا آدم عليه السلام: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[1]، ولعل المراد بهذه الروحِ - والله أعلم - اللطيفةُ الملكوتية التي أودع الله تعالى في كل إنسان نصيبًا منها على قدر استعداده، فما لم يكدّرها بالمعاصي تكون صالحةً لإشراق نور العلم والمعرفة عليها، وبروز الخيرات والحسنات منها، وحيث إن الشهوات تبرز وتكمل في كل إنسان قبل بروز عقله وكماله، وبمتابعتها يصير القلب كدِرًا لا محالة، ولا يبقى على ما هو عليه في أصل خلقته، فلا بد من تزكية القلب والنفس لمن أراد الفلاح، كما قال عز من قائل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[2]، فمن لم يزكها بالتوبة ليس له فلاح، كما قال سبحانه: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[3]، أي فاته الظفر بالفلاح من دسَّ نفسه، يعني أخفاها بالفجور والمعصية، فمن أراد غرس شجرة التوحيد في قلبه فلا بد له من أن يقلع عن أرض قلبه حشيش الذنوب بالتوبة، ويسقيها بماء الندم، ويتوب إلى ربه (عز وجل) مع نية صادقة وقلب طاهر زكي، لأن القلب المكدّر بأوساخ المعاصي لا يكون قابلًا لأن يُغرس فيه شجرة التوحيد، ولا يشرق عليه نور العلم الذي قال مولانا الصادق عليه السلام لعُنوان البصري في شأنه في جملة كلام له عليه السلام: «ليس العلم بالتعلّم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أولًا في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله واستفهم الله يفهمك»، وهذا جزء للحديث الثالث عشر من أحاديث هذا الكتاب، إن شئت فارجع إليه وإلى شرحه.

---

(١) سورة الحجر، الآية ٢٩.

(٢) سورة الشمس، الآية ٩.

(٣) سورة الشمس، الآية ١٠.



وثاني ما يترتب على التوبة من الفوائد أن بها يصير العبد محبوبًا عند اللّه تعالى، كما أخبر سبحانه عن ذلك في كتابه بقوله عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1]، والمراد بالطهارة في هذا المقام أحد هذه الوجوه:

الأول، أن تكون هي أعم من الطهارة الباطنية والظاهرية.

الثاني، أن تكون هي خصوص الطهارة الظاهرية.

الثالث، أن تكون هي خصوص الطهارة الباطنية التي تحصل بالتوبة، وعلى هذا الأخير تكرار لفظة «يحب» لعله للتأكيد ولبيان أهمية التوبة عنده سبحانه.

وروي في **الكافي** بإسناده عن أبي عمير عن بعض أصحابه رفعه، قال: «إن اللّه (عز وجل) أعطى التائبين، ثلاث خصال لو أعطى خصلةً منها جميع أهل السماوات والأرض لينجو بها (لنجوا خ ل):

قوله (عز وجل) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[2]، فمن أحبه اللّه لم يعذبه.

وقوله ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ * رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[3].

وقوله (عز وجل) ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا * إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[4]».

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٣) سورة غافر، الآيات ٧ – ٩.

(٤) سورة الفرقان، الآيات ٦٨ – ٧٠.





قوله عليه السلام «فستر اللّه عليه في الدنيا والآخرة»، أي يستر اللّه تعالى على التائب ذنوبه التي صدرت عنه قبل توبته، كما يستفاد ذلك من مواضع عديدة من كتابه العزيز إشارةً إلى التائبين بقوله عز من قائل: ﴿يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[1]، وقوله عليه السلام في الحديث في بيان ذلك: «يُنسي ملكَيه ما كتبا عليه» لا ينافي ذلك لأن النسيان نوع من الاستتار، ولا يخفى عليك أن استتار الذنب بظاهره مخالف لتبديله المستفاد من قوله تعالى في الآية المباركة المتقدمة آنفًا ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ﴾[2]، لأن مع إبدال السيئة بالحسنة لا يمكن بقاء السيئة على ما هي عليه، فلا يبقى هناك شيء قبيح كي يستره اللّه سبحانه.

ويُجمع بينهما بأحد وجوه محتملة:

منها أن المراد بإبدال السيئة بالحسنة في الآية الكريمة إبدال أثر من آثار السيئة، أعني العقاب، بأثر من آثار الحسنة، أعني الثواب، والمراد من بقائها بقاء حالة نشأت عن المعصية في النفس وتلك الحالة هي الحالة التي بها يتصف فاعل السيئة بالعاصي والمذنب.

ومنها أن يكون المراد من قوله تعالى ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾[3] التوبة الكاملة الجامعة لجميع الشرائط المتقدمة، ويشهد على ذلك أنه تعالى عطف على قوله ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾[4] قولَه ﴿وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا﴾[5]، ثم عقبه بقوله ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[6].

وأنت خبير بأن المشار إليه بكلمة «أولئك» هو الذي تاب وآمن وعمل صالحًا، لا أن المشار إليه هو الذي تاب فقط، كيف ذلك والفاء في قوله سبحانه ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[7] للتفريع، ففرّع تبديل السيئات

---

(١) سورة التحريم، الآية ٨.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٧٠.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٧٠.

(٤) سورة الفرقان، الآية ٧٠.

(٥) سورة الفرقان، الآية ٧٠.

(٦) سورة الفرقان، الآية ٧٠.

(٧) سورة الفرقان، الآية ٧٠.





بالحسنات على جميعها، فالمراد بالتبديل محو السيئة ووضع الحسنة مكانها.

ولا يرد عليه أنه لا يعقل اتصاف الشيء بضده فكيف تصير السيئة بما هي سيئة حسنة.

لأنه يمكن أن يقال إن اللّه تعالى قادر على أن يخلع صورةً عن شيء وأن يلبسه صورةً أخرى غيرها، فما هو محال اجتماع الصورتين في موضع واحد، وأما إبدال صورة بصورة غيرها فلا امتناع فيه أصلًا، فلا مانع من إبدال الصورة السيئة بالصورة الحسنة.

وكذلك لا يرد عليه أن الخطيئة والسيئة من الموضوعات التي وقعتا بفعل المكلف وصار بذلك مستحقًّا للعقاب، فلا يمكن ارتفاعهما إلّا بارتفاع أثرهما.

وبعبارة أخرى، هنا شيئان: أحدهما راجع إلى العبد وهو وقوع المعصية عنه وهي بفعله تحققت في الخارج، وليس وضعها ولا رفعها بيد الشارع، لأن المعصية عبارة عن مخالفة أوامر المولى ونواهيه، وهي قد وقعت فلا يُتعقّل رفعها.

وثانيهما راجع إلى اللّه سبحانه وهو عقاب من يخالف أوامره ونواهيه، فللّه تعالى أن يعفو عنه، لأن المراد بإبدال السيئات حسنات إبدال أثرها الذي هو العقاب بأثر الحسنات الذي هو الثواب تفضُّلًا ورحمةً منه تعالى على العباد، وعلى هذا لا مخالفة بين ظاهر الآية المباركة وظاهر الحديث، إذ المراد من كل واحد منهما - واللّه أعلم - رفع العقاب عن العبد واستتار الخطيئة عن الغير، بأن يُنسي تعالى مَلَكَيه ما كتبا عليه، وبأن يُنسي سبحانه الناس ما صدر عن التائب من الذنوب قبل.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال، على فرض وروده، بأنه كما أن الممكن محتاج في حدوثه إلى علة يوجده، فكذلك هو محتاج في بقائه أيضًا إلى علة تُبقيه، فما وقع من الخطيئة باقٍ أثرها وهو الحالة التي تحصل للعاصي بمعصيته، وبتلك الحالة يتصف بالعاصي والمذنب.

ولكن إذا رجع وتاب يرتفع منه منشأ السيئة الذي هو متابعة النفس ومشتهياتها، ويبدَّل ذلك المنشأ بمنشإ الحسنات الذي هو إطاعة اللّه تعالى والإقبال إليه. فالمعصية وإن كانت من الأمور غير القارة الذات ولا يمكن بقاؤها، ولكن بفعلها تحصل لنفس المذنب حالة المخالفة وهي باقية إلى أن يرفعها اللّه



تعالى بعد توبة العبد، ويبدلها بحالة الإطاعة التي هي منشأ فعل الحسنات.

وبعبارة أخرى، المعصية من الأقذار الروحانية وحدوثها نظير حدوث البول والغائط ونحوهما من الأحداث الموجبة للوضوء أو الغسل أو لهما معًا، فكما أن تلك الأحداث التي هي من القذارات البدنية موجبةٌ لصيرورة فاعلها محدِثًا إلى أن يتطهر، فكذلك حدوث العصيان سبب لصيرورة فاعله مذنبًا عاصيًا إلى أن يتوب.

فظهر لك أنه لا منافاة بين ظاهر الآية وظاهر الحديث، لأن ما يستره اللّه تعالى عن الملكَين وغيرهما هي الخطيئة التي وقعت، ويستره اللّه تعالى بإنساء الملكَين وغيرهما إيّاها، وما يبدله اللّه سبحانه بالحسنات هي حالة المخالفة التي تحصل من فعل السيئة وهو ممكن بقاؤها.

وبالجملة، إن الخطيئة التي صدرت من العبد لها حالتان: حالة في الماضي وحالة في المستقبل. أما حالها بالنسبة إلى الماضي فبالتوبة يسترها اللّه تعالى عن الملكَين وغيرهما، وأما حالها بالنسبة إلى المستقبل يمحو اللّه تعالى إياها نفسها وأثرها الذي هو العقاب بالمرة، أي يرفع سبحانه عنه العقاب ويبدله بالثواب الذي هو أثر الحسنة.

وقد يوجَّه الحديث بأن استتار السيئة فيه كناية عن رفع الحالة التي حصلت للعاصي بمعصيته، فلا مخالفة بين ظاهر الحديث والآية الشريفة.

ولكنه توجيه بعيد، فالأولى كما مر آنفًا أن يقال إن المراد بالسيئة في الآية المباركة الحالة النفسانية التي حصلت للعاصي بفعل السيئة، لا أن المراد بها نفس السيئة لأنها قد وقعت فلا يُتعقل رفعها وتبديلها، وأن المراد بما يستره اللّه تعالى عن الملكَين وغيرهما هو السيئة التي وقعت لا أثرها الذي حصل منها وهو باقٍ في النفس، وهذا التوجيه وجيه عند المتدبر الخبير، واللّه أعلم بالصواب.





الحديث السابع والثلاثون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل أبي جعفر محمَّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي طاب ثراه في خصاله في الباب التاسع والعشرين عن محمَّد بن إبراهيم بن اسحق الطالقاني (رحمه الله)، عن أحمد بن محمَّد بن سعيد الهمداني، مولى بني هاشم، عن المنذر بن محمَّد عن جعفر عن أبّان الأحمر عن الحسين بن علوان عن عمرو بن ثابت عن أبيه عن صمرة بن حبيب، قال: سُئِلَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عن الصلاة، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الصلاة من شرائع الدين، وفيها مرضاة الرب (عز وجل)، وهي منهاج الأنبياء، وللمصلي حب الملائكة، وهدى وإيمان ونور المعرفة، وبركة في الرزق، وراحة للبدن، وكراهة للشيطان، وسلاح على الكافر، وإجابة للدعاء، وقبول للأعمال، وزاد للمؤمن من الدنيا إلى الآخرة، وشفيع بينه وبين ملك الموت، وأنس في قبره، وفراش تحت جنبه، وجواب لمنكر ونكير، وتكون صلاة العبد عند المحشر تاجًا على رأسه، ونورًا على وجهه ولباسًا على بدنه، وسترًا بينه وبين النار، وحجةً بينه وبين الرب جل جلاله، ونجاةً لبدنه من النار، وجوازًا على الصراط، ومفتاحًا للجنة، ومهورًا لحور العين، وثمنًا للجنة، بالصلاة يبلغ العبد إلى الدرجة العليا، لأن الصلاة تسبيح وتهليل، وتحميد وتكبير، وتمجيد وتقديس، وقول ودعوة».



بيان

قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ «الصلاة من شرائع الدين»، الظاهر أن المراد من الصلاة الصلاة المعهودة التي أولها التكبير وآخرها التسليم، والشرائع جمع شريعة، قال في **المجمع**: «الشِرعة بالكسر الدين، والشرع والشريعة مثله، مأخوذ من الشريعة، وهي مورد الناس للاستقاء، سُميت بذلك لوضوحها وظهورها وجمعها شرائع، والمنهاج الطريق الواضح المستقيم»، انتهى.

وهذه الفقرة من كلامه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ يُحتمل فيها وجوه:

منها أن الصلاة مما شَرَعها اللّه تعالى لعباده ومما افترضها عليهم.

ومنها أن الصلاة، لاشتمالها على جملة من أسمائه الحسنى الدالة على صفاته العليا، تكون على حيثية لا يشك البصير المتدبر فيها في كونها منزلة من اللّه سبحانه، فهي طريقة واضحة إلى صحة الدين الذي هي منه.

ومنها أن بالصلاة يوضح دين المصلي، أي يعرف بها إسلام فاعلها.

ومنها أن الصلاة سبب لوضوح الدين عند المصلي، يعني أن الصلاة تصير سببًا لظهور نور البصيرة في القلب، فيظهر للمصلي حقيقة الدين، ويثبت في قلبه نور الإسلام.

ويمكن أن يكون المراد من قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ «الصلاة من شرائع الدين» معنًى جامعًا لجميع ما ذكرناه من الوجوه، وهو كونها بحيث ينشأ منها آثار متعددة، أي هي الطريقة المستقيمة التي يسلك فيها السالك إلى اللّه تعالى، وبها يصل إلى ما وصل



إليه المقربون، وبها يظهر دين المصلي ويُعرف إيمانه، وبها يوضح الدين عنده.

قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «وفيها مرضاة الرب (عز وجل)»، المرضاة بفتح الميم محل الرضا، قال في **المجمع**: «وشهادة أن لا إله إلّا اللّه مرضاة للرحمن، أي محل رضاه تعالى»، انتهى.

قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «وهي منهاج الأنبياء»، أي هي طريقة سير الأنبياء إلى اللّه تعالى، ولعل المراد أن الأنبياء بالصلاة وصلوا إلى جوار قرب رب العالمين.

قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «وللمصلي حب الملائكة»، لمّا كانت الصلاة من أفعال الملائكة، كما يستفاد من الأخبار أن لكل صنف من الملائكة عملًا خاصًا بهم من الصلاة، وأن بعضهم مشتغلون بالقيام أبدًا وبعضهم مشتغلون بالركوع أبدًا وبعضهم مشتغلون بالسجود كذلك، والإنسان لجامعية وجوده شُرعت له الصلاة التي هي جامعة لجميع أفعال الملائكة، كان للمصلي حب الملائكة، ضرورة أن كل حزب من الملائكة يحب ما هو شغله منها، ويحب من هو مشتغل بشغله، فبجميع أفعال الصلاة يصير المصلي محبوبًا عند جميع الملائكة.

قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «وهدى وإيمان»، أي الصلاة تكون سببًا لهداية المصلي إلى الطريق المستقيم وذلك من وجهين: أحدهما أن لها خاصية هي الهداية، وثانيهما أنها مشتملة على الدعاء بقوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1] وغيره، والدعاء مقرون بالإجابة لقوله تعالى ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2]، ولمّا كانت كذلك فكأنها هي نفس الهدى.

قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «ونور المعرفة»، لا شك في أن الغرض والمقصود الأقصى من جميع العبادات، خصوصًا الصلاة التي جعلها صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ركنًا للدين، لا يكون إلّا القرب إلى اللّه (عز وجل)، وإن كانت فيها أغراض أُخر مثل التعظيم والعبودية والخضوع والخشوع والتنزيه عن الكبر، كما روي في **نهج البلاغة** عن أمير المؤمنين عَلَيْهِالسَّلَامُ: «فرض اللّه الإيمان تطهيرًا من الشرك، والصلاة تنزيهًا عن الكبر، والزكاة تسبيبًا للرزق» الحديث، وغيرها، ولكن عمدتها هي القرب إلى اللّه تعالى،

(١) سورة الفاتحة، الآية ٦.

(٢) سورة غافر، الآية ٦٠.



والقرب لا يمكن حصوله إلّا بالمعرفة، بل يمكن أن يقال إنهما متحدان في المصداق ومتغايران في المفهوم.

وليُعلم أن القرب والمعرفة يحصلان بالصلاة إذا كان غرض المصلي من الصلاة إطاعة أمر اللّه تعالى وعبوديته لا القرب إليه تعالى، لأنه إن كان غرضه منها ذلك لا يكون عمله حينئذ خالصًا لوجه اللّه، والقرب يترتب على العمل الخالص لا العمل المشوب بالأغراض النفسانية، فتدبر.

ثم اعلم أن من شاء أن يعرف مقدار قربه إلى اللّه تعالى فلينظر في مقدار معرفته به سبحانه، لأن قربه إليه تعالى لا يكون إلّا على قدر معرفته به، فكل عمل تكون سببيّته لقرب العبد إليه تعالى أقوى يكون أفضل وأهم عند الشارع من غيره، فالصلاة لاشتمالها على الطهارة والذكر والتسبيح والتعظيم، كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى بيانه، لها خاصية هي حصول المعرفة باللّه تعالى.

قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «وبركة في الرزق»، أي هي سبب لتوسعة الرزق، وهنا سر لطيف لا بأس بأن نشير إليه إشارةً إجماليةً لمن كان له قلب، وهو أن المصلي بصلاته الكاملة يصعد إلى الذروة العليا ويتخلق بأخلاق الروحانيين من الملائكة المقربين كما قال صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الصلاة معراج المؤمن»، فحينئذ تصير الكائنات مطيعةً لأمره بإذن اللّه تعالى، ومقهورةً تحت إرادته، فإذا طلب الرزق منها بلسان الحال تبادرت إلى إجابته ولو لم يشعر الطالب بكيفية مبادرتهم إليها، ولعله إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] الآية.

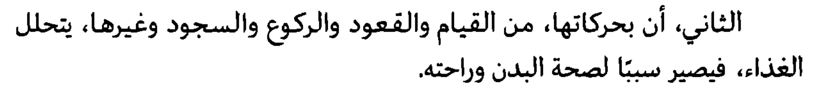
قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «وراحةً للبدن»، وجه كونها راحةً للبدن مع أنها في الظاهر كلفة ومشقة له أحد وجهين محتملين:

أحدهما أنها تكون سببًا للراحة له، وهي إما في الآخرة وإما في الدنيا، أما الراحة في الآخرة فواضحة، لأن بها يصل المصلي إلى الجنة ونعيمها، وأما الراحة في الدنيا فهي من وجهين:

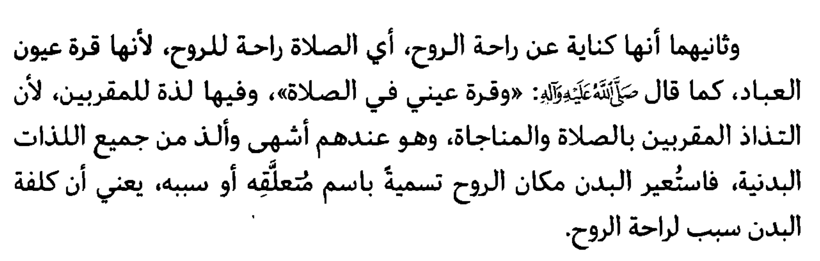
---

(١) سورة الأعراف، الآية ٩٦.





الأول، أنها سبب لتوسعة الرزق كما مر، وسِعة الرزق سبب لراحة البدن.



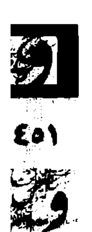
الثاني، أن بحركاتها، من القيام والقعود والركوع والسجود وغيرها، يتحلل الغذاء، فيصير سببًا لصحة البدن وراحته.

وثانيهما أنها كناية عن راحة الروح، أي الصلاة راحة للروح، لأنها قرة عيون العباد، كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «وقرة عيني في الصلاة»، وفيها لذة للمقربين، لأن التذاذ المقربين بالصلاة والمناجاة، وهو عندهم أشهى وألذ من جميع اللذات البدنية، فاستُعير البدن مكان الروح تسميةً باسم مُتعلَّقِه أو سببه، يعني أن كلفة البدن سبب لراحة الروح.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «وسلاح على الكافر»، وذلك يحتمل وجهين: أحدهما، أن بالصلاة تقوى نفس المؤمن، وذلك لما مر من أنها سبب للقرب إلى اللّه تعالى، والقرب سبب لقوة الروح، فقوة روح المؤمن بمنزلة سلاحه؛ ثانيهما، أن بالصلاة يُعرف إيمان المصلي وديانته، فإذا رأى الكافر أن المؤمن يثق بدينه ويجاهد له جدًا، يحصل في نفسه منه الرعب والخوف، فيصير ذلك باعثًا لمغلوبيّته له.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «وإجابة للدعاء وقبول للأعمال»، أي هي سبب لإجابة الدعاء وسبب لقبول الأعمال، وذلك لما ورد في الخبر من أن «الصلاة عمود الدين إن قُبلت قبل ما سواها، وإن رُدت رُد ما سواها».

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «وزادٌ للمؤمن من الدنيا إلى الآخرة»، إن زاد السفر يختلف باختلاف شؤونات المسافر ومقدار سيره في القلة والكثرة، والاهتمام بسفره في الشدة والرخاء، ولا شك في أن السفر من الدنيا إلى الآخرة سفر بعيد، وفيه خطرات عظيمة ومسافات هائلة، والمسافر هو الإنسان الذي ينبغي أن يسافر من حضيض الناسوت إلى ذروة الملكوت، ويكون مع المقربين من الأنبياء والمرسلين والصديقين، إذ خلقه اللّه تعالى وجعل له قابليةً واستعدادًا لاكتساب كل الكمالات، فهو من أول تكوينه إلى آخر أمره على الدوام يكون في السفر، والمسكين لا يشعر به، وفي كل آن يخلع قوةً ويلبس فعلًا، فهو على الدوام يتحرك عن القوة إلى الفعل، وفي كل حركة يكتسب فعليةً، إلى أن يصل إلى منتهى كماله اللائق بحاله، من السعادة أو الشقاوة، فمكتسباته هي زاده وذخيرته ليوم معاده، فأراد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أن يبين لنا أن الزاد الذي



هو السعادة إنما هي الصلاة، أي بها يصير الإنسان سعيدًا وهي ذخيرته ليوم المعاد.

وبعبارة أخرى: إن الأعمال الصالحة خصوصًا الصلاة كالبذر في مزرعة نفس الإنسان والقيامة يوم حصاده، كما روي أن «الدنيا مزرعة الآخرة».

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ **«وشفيع بينه وبين ملك الموت»، اعلم أن للإنسان من حين** موته إلى منتهى أمره بحسب الأمهات ثلاث حالات وعوالم:

أولها، من حين رؤية ملك الموت إلى نزوله في قبره.

وثانيها، من حين نزوله في قبره إلى قيام الساعة.

وثالثها، من حين قيام الساعة إلى منتهى أمره، فمآله إما إلى الجنة وإما إلى النار.

وفي كل حال من هذه الحالات الثلاث له تحولات إلى ما شاء اللّه تعالى، ولمّا قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «وزادٌ للمؤمن من الدنيا إلى الآخرة» أراد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أن يبين لنا كيفية أثر الصلاة في كل عالم من العوالم، وكونها ذات شؤون وذات أطوار، وأن في كل حال من حالات الإنسان وعالم من عوالم سيره تعاونه على حسب احتياجه في ذلك العالم، كما أنه عند الموت يحتاج إلى من يشفع له عند ملك الموت، وفي القبر يحتاج إلى مؤنس وفراش وجواب لمنكر ونكير، وكذا في القيامة يحتاج إلى لباس وتاج وما يحفظه من النار وغير ذلك.

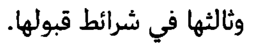
والحاصل أن المؤمن بصلاته الكاملة يتنوّر قلبه وعين بصيرته، ويقوى عقله، ويُهدى بها إلى الذروة العليا من القرب إلى جوار رب العالمين، وبها يصل إلى منتهى السعادة الإنسانية والفيض العظيم، فهي معجونٌ فيها الشفاء والرحمة والفلاح والفوز بالسعادة الأبدية والوصول إلى النعم السرمدية، كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «بالصلاة يبلغ العبد إلى الدرجة العليا».

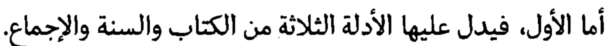
ثم إن الكلام في الصلاة يقع في ثلاثة مقامات:

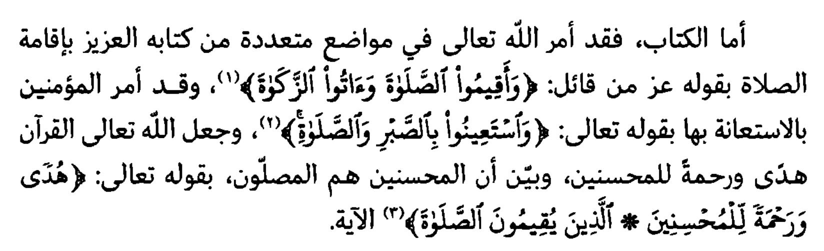
أولها في فضيلتها وكونها أفضل العبادات.

وثانيها في علل تشريعها.




وثالثها في شرائط قبولها.


أما الأول، فيدل عليها الأدلة الثلاثة من الكتاب والسنة والإجماع.


أما الكتاب، فقد أمر الله تعالى في مواضع متعددة من كتابه العزيز بإقامة الصلاة بقوله عز من قائل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(١)، وقد أمر المؤمنين بالاستعانة بها بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾(٢)، وجعل الله تعالى القرآن هدًى ورحمةً للمحسنين، وبيّن أن المحسنين هم المصلّون، بقوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ * ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٣) الآية.

وأيضًا جعل الله تعالى القرآن هدًى وبشرى للمؤمنين، والمؤمنون هم المصلون لقوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ * ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٤) الآية، وجعلها جزءًا للدين بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾(٥)، والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾(٦)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدل على فضيلتها وعلو مرتبة المصلين.

وأما الأخبار التي تدل على فضيلتها وعقاب تاركها، فلا تُعدّ ولا تُحصى، ونشير هنا إلى بعض منها.

فمنها ما رواه العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** عن **المحاسن** عن جابر عن أبي جعفر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «الصلاة عمود الدين، مثلها كمثل عمود الفُسطاط إذا ثبت العمود ثبت الأوتاد والأطناب، وإذا مال العمود وانكسر لم يثبت وتد ولا طنب».

ومنها ما رواه فيها أيضًا عن **المجالس** بسنده المتصل إلى جابر بن

---

(١) سورة النور، الآية ٥٦.
(٢) سورة البقرة، الآية ٤٥.
(٣) سورة لقمان، الآيتان ٣ - ٤.
(٤) سورة لقمان، الآيتان ٣ - ٤.
(٥) سورة البينة، الآية ٥.
(٦) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.



عبد اللّه الأنصاري، قال: خطبنا رسول اللّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ فحمد اللّه وأثنى عليه، ثم قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «أيها الناس»، بعد كلام تكلم به، «عليكم بالصلاة، فإنها عمود دينكم، كابدوا[1] الليل بالصلاة، واذكروا اللّه كثيرًا يُكفّر سيئاتكم، إنما مثل هذه الصلوات الخمس مثل نهر جار بين يدي باب أحدكم يغتسل منه في اليوم خمس اغتسالات، فكما ينقى بدنه من الدرن بتواتر الغسل، فكذا ينقى من الذنوب مع مداومة الصلاة، فلا يبقى من ذنوبه شيء»، الحديث.

ومنها ما رواه فيها أيضًا عن **ثواب الأعمال** بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ عن جابر قال: قال رسول اللّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «ما بين الكفر والإيمان إلّا ترك الصلاة».

ومنها ما رواه فيها عن **المحاسن** عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، قال: قال رسول اللّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «من أسبغ وضوءه وأحسن صلاته وأدّى زكاته وكف غضبه وسجن لسانه واستغفر لذنبه وأدّى النصيحة لأهل بيت نبيه، فقد استكمل حقائق الإيمان وأبواب الجنة مفتّحة له».

ومنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن ابن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم، وأحب ذلك إلى اللّه تعالى، ما هو؟، فقال عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «ما أعلم شيئًا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترى أن العبد الصالح عيسى ابن مريم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قال: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[2]».

ومنها ما رواه المحدث القاساني عن الكليني (قُدِّسَ سِرّهما) بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قال عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «إذا قام العبد المؤمن في صلاته نظر اللّه إليه، أو قال أقبل اللّه عليه، حتى ينصرف، وأظلّته الرحمة من فوق رأسه إلى أفق السماء والملائكة تحفه من حوله إلى أفق السماء، ووكّل اللّه به ملكًا قائمًا على رأسه يقول (له خ ل) أيها المصلي لو تعلم من ينظر إليك ومن تناجي، ما التفتّ ولا زلت من موضعك أبدًا».

---

(١) قال في **المجمع**: «والكَبَد بالتحريك الشدة والمشقة من المكابدة للشيء، وهو تحمُّل المشاق في شيء» إلخ، أقول: فمعنى قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «كابدوا الليل بالصلاة» أي أدخلوا الشدة على أنفسكم بالتهجد والقيام في وسط الليل للإتيان بنوافلها (منها عفى اللّه عنها).

(٢) سورة مريم، الآية ٣١.



ومنها ما رواه المحدث القاساني أيضًا عن **التهذيب** عن أبي عبد الله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ، قال عَلَيْهِ‌السَّلَامُ: «جاء رجل إلى رسول الله صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ فقال: يا رسول الله أخبرني عن الإسلام أصله وفرعه وذروته وسنامه[1]، فقال صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: أصله الصلاة، وفرعه الزكاة، وذروته وسنامه الجهاد في سبيل الله تعالى، قال: يا رسول الله أخبرني عن أبواب الخير، فقال صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: الصيام جُنة، والصدقة تذهب الخطيئة، وقيام الرجل في جوف الليل يناجي ربه، ثم قال صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2]».

ومنها ما رواه العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** عن **جامع الأخبار** عن رسول الله صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ أنه قال: «الصلاة عماد الدين فمن ترك الصلاة متعمدًا فقد هدم دينه، ومن ترك أوقاتها يدخل الويل، والويل واد في جهنم، كما قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[3]»، وقال النبي صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: «حافظوا على الصلوات، فإن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة يأتي بالعبد فأول شيء يسأل عنه الصلاة، فإن جاء بها تامةً وإلّا زُخَّ في النار[4]».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتواترة لفظًا أو معنًى.

وأما الإجماع فلا خلاف بين المسلمين في فضيلتها، بل اتفقت الإمامية على أن الصلاة، خصوصًا الفرائض اليومية، أفضل من سائر العبادات.

وأما المقام الثاني، أي علل تشريعها، فتدل عليها من العقل والنقل وجوه.

أما النقل، فالآيات والأخبار الواردتان في بيان علة تشريعها وخواصّها لا تُعد ولا تُحصى.

---

(١) قال في **المنجد**: «الذروة العلو والمكان المرتفع، والسنام حدبة في ظهر البعير»، انتهى (منها عُفيَ عنها).

(٢) سورة السجدة، الآية ١٦.

(٣) سورة الماعون، الآيتان ٤ – ٥.

(٤) قال في **المجمع**: «يقال زخّه إذا دفعه في وهدة ومنه يُزخّ في قفاه حتى يقذف به في نار جهنم»، انتهى (منها عُفيَ عنها).



منها قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[١].

وقال تعالى في موضوع آخر: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾[٢] [٣].

ومن الأخبار ما رواه العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** عن **العلل** **والعيون** عن محمد بن سنان فيما كتب الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ عن جواب مسائله، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «علة الصلاة أنها إقرار بالربوبية للّه (عز وجل)، وخلع الأنداد، وقيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذل والمسكنة والخضوع والاعتراف والطلب للإقالة من سالف الذنوب، ووضع الوجه على الأرض كل يوم خمس مرات إعظامًا للّه (عز وجل)، وأن يكون ذاكرًا غير ناسٍ ولا بطِر، ويكون خاشعًا متذللًا راغبًا طالبًا للزيادة في الدين والدنيا مع ما فيه من الانزجار، والمداومة على ذكر اللّه (عز وجل) بالليل والنهار، لئلا ينسى العبد سيده ومدبره وخالقه، فيبطر ويطغى، ويكون في ذكره لربه وقيامه بين يديه زاجرًا له عن المعاصي ومانعًا من أنواع الفساد».

ومنها ما رواه فيها أيضًا عن **العلل** **والخصال** بإسناده عن أبي هاشم الخادم قال: قلت لأبي الحسن الماضي عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَ جُعلت صلاة الفريضة والسنة خمسين[٤] ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص منها، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لأن ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل اللّه لكل ساعة ركعتين، وما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسقٌ فجعل للغسق ركعةً».

ومنها ما رواه فيها أيضًا عن **العلل** بإسناده عن ابن أبي العُلى عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال:

---

(١) سورة طه، الآية ١٤.

(٢) سورة العلق، الآية ١.

(٣) لا يخفى عليك أن هذه آية السجدة الواجبة فإن قرأتها «فاسجد لربك (عز وجل)» (منها عُفيَ عنها).

(٤) أقول: كذا في **البحار** وفي نسختين من **العلل** المخطوطة والمطبوعة، ولكن الظاهر أن لفظة إحدى سقطت من قلم النُسّاخ، ويشهد على ذلك ذيل هذا الحديث نفسه، ويشهد عليه أيضًا ما رواه في **العلل** بإسناده عن القزويني، قال: قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ لأي علة تصلى الركعتين بعد عشاء الآخرة من قعود، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لأن اللّه تعالى فرض سبع عشرة ركعة فأضاف إليها رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مثليها فصارت إحدى وخمسين ركعة فتُعد هاتان الركعتان من جلوس بركعة» (منها عُفيَ عنها).



«لما هبط (أهبط اللّه خ ل) آدم من الجنة ظهرت فيه شامة سوداء في وجهه (جسمه خ ل) من قرنه إلى قدمه، فطال حزنه وبكاؤه على ما ظهر به، فأتاه جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال له: ما يبكيك يا آدم؟ قال: لهذه الشامة التي ظهرت بي، قال: قم فصلِّ فهذا وقت الأولى، فقام فصلى فانحطت الشامة إلى عنقه. فجاءه في وقت الصلاة الثانية، فقال: يا آدم، قُم فصلِّ فهذا وقت الصلاة الثانية، فقام فصلى فانحطت إلى سُرّته. فجاءه في وقت الصلاة الثالثة، فقال: يا آدم، قُم فصلِّ فهذا وقت الصلاة الثالثة، فقام فصلى فانحطت إلى ركبتَيه. فجاءه في وقت الصلاة الرابعة، فقال: يا آدم، قُم فصلِّ فهذا وقت الصلاة الرابعة، فقام فصلى فانحطت إلى رجلَيه. فجاءه في وقت الصلاة الخامسة، فقال: يا آدم، قُم فصلِّ فهذا وقت الصلاة الخامسة، فقام فصلى فخرج منها فحمد اللّه تعالى وأثنى عليه.

فقال جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا آدم مَثَل وِلدِك في هذه الصلاة كمثلك في هذه الشامة، من صلى من وِلدك في كل يوم وليلة خمس صلوات خرج من ذنوبه كما خرجت من هذه الشامة».

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** في شرح هذا الحديث ما هذه صورته:

«بيان: الشامة بغير همزٍ (الخالُ)، وقال الوالد (قدس سره): يمكن أن يكون ظهور الشامة لردع أولاده عن الخطايا واعتبارهم أولًا أنه كلما كان الصفاء أكثر كان تأثير المخالفات أشد.

ويُحتمل على بُعد أن تكون الشامة كنايةً عن حط رتبته وحطها عن رفعها، ويكون ذكر العنق والسرة والركبة من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس، أو يكون كنايةً عن ذهاب أثر الخطيئة عن تلك الأعضاء، ويدل الخبر على أن الصلاة مكفرة لجميع الذنوب للجمع المضاف»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على المطلوب، فلا يطول الكلام بذكرها، فإن شئت أن تطلع عليها فارجع إلى مظانّها.

وأما العقل، فهو يدرك أن على العبد القيام بوظائف العبودية وإظهار التذلل والخضوع والانقياد للمولى، ولمّا لم يكن له طريق إلى كيفية التعظيم اللائق بجانبه



كان على اللّه تعالى أن يرشده إلى ذلك بإرسال الرسل وإنزال الكتب، رحمةً وتفضلًا منه تعالى على عباده، كي بتعليمهم إياهم يهتدوا إلى طريق عبادته وسبيل مرضاته على وجه أمرهم بها، فبانقيادهم للّه تعالى وامتثالهم أوامره سبحانه يَصِلون إلى مقام العبودية، التي ورد في شأنها ما اشتهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»[1]، وهي المرتبة العظمى والدرجة العليا، وفّقنا اللّه تعالى وجميع المؤمنين لها بمنّه وكرمه وجوده.

فبعد تبليغ الرسول وتشريعه الأحكام، يمكن لنا التفطّن إلى بعض عللها وحكمها وخواصّها، وآثارها.

فعلى كل واحد من المؤمنين المصلين أن يتفطن إلى بعض آثارها وخواصّها على قدر عقله وفهمه، وإلى الأثر الحاصل منها له.

فمن لم يظهر له عنه أثر فيكشف ذلك عن أنّه لم تكن صلاته مقبولةً، لأن الآثار والخواص تترتب على الصلاة المقبولة، لا على مطلق الصلاة، فعلّة تشريع الصلاة يُحتمل فيها وجوه:

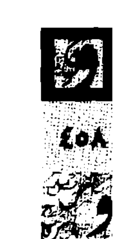
منها التعظيم، والتواضع، والتذلل، والخضوع، والخشوع، والعبودية. إذ الصلاة مصداقٌ كاملٌ لجميع ذلك، فبِنِيّة امتثال الأمر والخلوص فيه يحصل في نفس المصلي معنى العبودية، وبالركوع والسجود يصير متواضعًا ومتذللًا للّه تعالى، وبالتحميد والتقديس والتكبير والتهليل يحصل له الخضوع والخشوع، وبمقدّماتها من تطهير البدن واللباس من الخبث وتطهير النفس من الحدث الظاهري والباطني ومن الإقبال والتوجه إلى الكعبة المعظمة يصير قابلًا للحضور والقيام بين يدي اللّه تعالى رب العالمين.

ومنها المعرفة، وهي نتيجة العبودية، أي إذا راعى المصلي جميع شرائط الصلاة، من شرائط الصحة، والكمال، والقبول، يحصل في قلبه نور به يعرف اللّه تعالى، وهو المسمى بنور البصيرة ونور اليقين.

ومنها حصول القرب إلى اللّه، وهو يترتب على المعرفة، وهي تحصل من

---

(١) رواه في **مصباح الشريعة** في باب حقيقة العبودية عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ (منها عُفيَ منها).



الصلاة الكاملة، لأن المصلي بصلواته، لاشتمالها على النية والتوجه، تميل نفسه إليه تعالى، وبقدر توجُّهه وميله إليه تعالى يتنور قلبه ويلقي نور المعرفة في قلبه، فبهذا التنوُّر يعرف اللّه تعالى، وبمقدار عرفانه إياه تعالى يقرب إليه سبحانه. فمن شاء أن يعلم مقدار قربه عنده تعالى فليرجع إلى قلبه وسريرته، فبمقدار معرفته إيّاه تعالى يكون قربه لديه[١].

قال العالم الجليل الشيخ طنطاوي الجوهري في المجلد الأول من تفسيره في صحفة ٨٤ عند تفسير قوله تعالى ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[٢] ما هذا لفظه:

«اعلم أن النفوس الإنسانية المتصرفة في هذا الجسد ذات قوًى كثيرة ومآرب شتى وأعمال كثيرة، والناس فريقان:

فريق ترك القوى في غفلاتها، تجري تبع هواها، فاللسان يقول ما يخطر بالنفس، والعين يطلق سراحها، وجميع البدن في تصرفه لا يردعه رادعٌ من عقل ولا دين ولا مروّة، فهذا يصبح ضعيف الأثر خامد النفس.

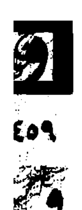
أما الآخر، فهو الذي حفظ هذه القوى وخزنها في نفسه ولم يفرط فيها، فالكلام بمقدار، والنظر والسمع والفعل كل ذلك موزون بميزان، فهذا قد حفظ «البطارية» الكهربائية، السالبة والموجبة، في نفسه، والمغناطيسية الحيوانية التي كسبها، فلم يُفرّط فيها، وإذن ببقائها تكون عونًا له مساعدًا وهو لا يشعر.

أما الأول، فقد تبعثرت قواه وطاحت وتفرّقت، فهذه القوى ببقائها في النفس تجعل لصاحبها احترامًا وجذبًا للأفئدة وحبًّا، ولقد اطلعتُ لهم على تجارب يعلمونها لتلاميذهم تعويدًا لهم على حصر الفكر وقوة الإرادة، كأن يأمروهم بالتفكير في أمر واحد زمنًا ما، أو يكرروا الكلمات بضع دقائق خاصة بالغرض الذي يطلبونه، أو يحبسوا الهواء الداخل في الرئتين زمنًا ما داخلًا وخارجًا، ويقولون لهم إياكم والتحدث عن أنفسكم والفخر في المجالس وذكر الوقائع لإظهار العواطف المختلفة،

---

(١) ويشهد على ذلك ما رواه في **عدة الداعي** عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من أراد أن ينظر منزلته عند اللّه فلينظر اللّه عنده، فإن اللّه يُنزّل العبد مثل ما ينزل العبد اللهَ من نفسه» (منها عُفيَ عنها).

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٣٨.



وإياكم أن تعاقروا الخمر أو تجترحوا الآثام الشهوية، فإن كل كلمة ورغبة وخفّة وطيش ولذة تحمل معها قوةً من المغناطيسية المودعة في نفوسكم، فاحفظوها وتعلموا كتمان الأسرار والسكوت والسكون، ويقولون إن نتيجة هذا كله قوة الإرادة وقوة الإرادة عندهم هي كل شيء.

هذا كلام علماء الجمعية النفسية في «أمريكا»، وهذا هو الذي دونوه، ومن مقالهم أنهم يأمرون التلميذ أن يجلس في حجرة وحده ويقوم ذهابًا وإيابًا مخاطبًا شخصًا خياليًّا بكلمات ذات معنى أو غير معنى حاضرًا عند كل كلمة بنبرات حسنة جازمة كأنه خطيب، ويكون ذلك مقدار نصف ساعة، وإن كانت تلك الكلمات في غرض خاص كانت أدعى لتحقيقه، والقصد من ذلك عندهم قوة العزيمة والإرادة والهمة، وهي كفيلة بتحقيق الأغراض، ولهم فوق ذلك ما لا وقت لذكره.

وأنا أقول: أنا لست الآن في مقام الاستهجان أو الاستقباح، وإنما الذي أسمعتُكَهُ من كلامهم جارٍ نظيره في ديننا، ألم يقل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1]، وتلك المسؤولية يظن الناس أنها في الآخرة وحدها، والحق أنها في الدنيا والآخرة».

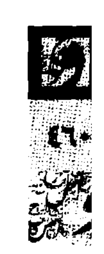
إلى أن قال: «ولقد تجد في القرآن ذكر الهمة وعلوَّها، وذكر أولي العزم، قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[2]، فجعل المدار على العزيمة، وترى الصلاة قد وجب فيها حفظ القوة الفكرية وحصرها في غرض واحد، أوليس هذا هو كل بل أكثر مما قالته جمعية المباحث النفسية لتقوية الهمة والنصرة والسعادة، أفلا تتعجب كيف يقول اللّه تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[3]، وانظر كيف قرن الصبر بالصلاة التي يحصر القلب فيها لا صلاة أكثر المسلمين النائمين اليوم، أولست ترى أن تمرين «الأمريكيّين» بالخطابة في حجرة مع حضور القلب للكلمات التي تقال لأجل علو الهمة وقوة العزيمة هو تقليد لصلواتنا سواء أعلموا أم لم يعلموا».

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

(٢) سورة الأحقاف، الآية ٣٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٥.



إلى أن قال: «إيضاح: فإذا قال اللّه إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فذلك لأنها علمتنا حصر الفكر والاتجاه للّه وخشيته، فقويت العزيمة فكانت المغناطيسية عندنا تامةً، أوليس ما يفعله علماء النفس بأمريكا من حصر أفكار تلاميذهم في نقطة واحدة ما بين ٥ دقائق و١٥ دقيقة، بحيث لا تميل عينه يمنةً ولا يسرةً، ويقولون إنه بحصر الفكر قوّى عزيمته وبقوة العزيمة والتمرين مرارًا يصير قادرًا على حفظ قواه فلا يقع في الإسراف فيها بالشهوات وإذن يصير عضوًا عاملًا في الأمة، أفليست المحافظة على الصلاة مع حضور القلب فيها من التكبيرة إلى السلام ستنهاه عن الفحشاء والمنكر، وتمتاز هذه عن آراء الأميركيّين من علماء النفس أن التفكر في اللّه قد انضم هنا إلى حصر الفكر، فبدل أن يحصر فكره في نقطة يراها بعينه، يتجه للّه فينال الأمرين حصر الفكر والاتجاه للّه معًا، مع الاعتقاد الديني، فيكون اللّه في عونه وقواه المغناطيسية كاملةً تامةً، فهو مستعد للمساعدة ممن هم حوله بتسخير اللّه، وتكون قوته النفسية موفورةً، هذا هو الذي حضرني عند كتابة هذا الموضوع»، انتهى المقصود من كلامه.

وأمّا المقام الثالث، فهو في شرائط قبول الصلاة.

فنقول: من جملة شرائط قبولها تهذيب الأخلاق. كما يستفاد من الأخبار المستفيضة أن كل واحد من الصفات الذميمة، كالكبر والحسد والعجب وغيرها، مانعة عن صعود الصلاة وقبولها.

ومنها الخلوص في النية، وهو العمدة فيها وفي سائر العبادات، فينبغي للمصلي أن يصلح صلاته، بعد مراعاة شرائط الصحة، بتخليصها من شوائب الرياء أولًا لأن الرياء موجب لبطلانها، ومن الخوف من العقاب ثانيًا، ومن الطمع في الثواب ثالثًا، ويكون غرضه مقصورًا على إطاعة أمر اللّه تعالى، والتعظيم والتذلل له، وإجلال اللّه سبحانه، وتحصيل مرضاته في امتثال أمره، لأن «لكل امرئ ما نوى»، فكل أحد يصل إلى ما نوى من عمله، فإن كان غرضه وغاية أمله من صلاته الأمن من العقاب أو الفوز بالثواب فيترتب عليها ذلك، أي تكون صلاته مؤمّنةً له من العقاب وموصلةً له إلى الثواب، وإن كان غرضه من صلاته إطاعة أمر اللّه تعالى والتعظيم لجلاله والمناجاة معه حبًا للقائه، فيصل إلى قربه لا محالة، كما قال سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ



أَحَدًا﴾[1]، وقد تقدم الكلام في النية وأقسام المنوي والخلوص فيها في شرح الحديث العشرين إن شئت فارجع إليه.

والغرض هنا أن الصلاة وسائر العبادات إن كان الداعي والمحرك على إتيانها امتثال أمر اللّه تعالى والتعظيم لجلاله لكونه أهلًا له، أو كان الداعي امتثال أمره حبًّا إلى القيام بطاعته أو شكرًا لإنعامه، يترتب عليه القرب، فالقبول بهذا المعنى، أي بالمعنى الذي يترتب عليه القرب، أخص من القبول الذي يترتب عليه الأجر، لأنه ربما تكون صلاة مقبولةً بمعنى أنه يترتب عليها الأجر ولكن لا يحصل منها القرب إلى اللّه تعالى.

وربما يشتبه الأمر في ذلك على الإنسان نفسه، فيشك في أن عمله هل يكون خالصًا لوجه اللّه تعالى أو لا، بمعنى أن امتثال أمره تعالى محرك له إلى العمل بحيث إنه لو لم يكن له الخوف من عقابه أو الطمع في ثوابه لكان يأتي بالعمل لمجرد امتثال أمره تعالى تعظيمًا له أو لم يكن كذلك، فينبغي له حينئذ أن يختبر حاله في ميل نفسه وتوجهه إلى ما فيه غرضه ومطلبه بحسب ما يغلب عليه من الصفات، لأن كل نفس تميل إلى تحصيل ما هو ملائم لغرضه، والغرض ينبعث من الصفات النفسانية، فمن اتصف بالصفات الحميدة والأخلاق الحسنة تميل إلى ما هو ملائم لها، وكذلك الحال فيمن اتصف بالصفات الذميمة، فإنه يميل إلى ما هو ملائم لصفاته، فمن غلب على نفسه متابعة شهواته النفسانية من حب الشهرة مثلًا فلا يمكن أن يكون غرضه من أعماله غير ما يغلب على نفسه، وإن كان لا يلتفت إلى ذلك حين عمله فيتوهم أن عمله يكون خالصًا لوجه اللّه تعالى، فتدبر، وإن غلب على نفسه حب اللّه تعالى والفوز بمقام قربه، فكلما يصدر عنه يقصد به وجه اللّه سبحانه، وإن كان حين عمله غافلًا عن ذلك، لأنه ملائم لغرض نفسه، فهذا هو الملاك والمعيار في تشخيص نية الأعمال.

ومنها، أي من شرائط القبول، إحضار القلب في جميع أفعال الصلاة، من التكبير إلى السلام، للأخبار المستفيضة الناطقة بأنه يقبل من الصلاة ما توجّه المصلي فيه بقلبه إلى ربه تعالى.

---

(١) سورة الكهف، الآية ١١٠.



منها ما رواه في **الكافي** عن الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أن العبد ليُرفع له من صلاته نصفها وثلثها وربعها وخمسها، فما يرفع له إلّا ما أقبل عليها بقلبه، وإنما أُمروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة».

ومنها ما روي عن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «لا ينظر الله إلى صلاة لا يُحضر الرجل فيها قلبه مع بدنه».

قال المحدث القاساني (قدس سره) في كتابه المسمى **بالحقائق** في جملة كلام له ما هذا لفظه:

«فصل: إن قيل المستفاد من هذه الآيات والأخبار أن صلاة من يغفل عما يقول فيها ويفعل ليست مقبولةً إلّا بقدر ما أقبل عليه منها، والفقهاء لم يشترطوا حضور القلب إلّا عند التكبير والتوجه، فكيف التوفيق.

وأيضًا فإن المصلي في صلاته ودعائه مناجٍ ربه كما هو معلوم وقد ورد في الخبر أيضًا ولا شك أن الكلام مع الغفلة ليس بمناجاة، والكلام إعراب عما في الضمير ولا يصح الإعراب عما في الضمير إلّا بحضور القلب، فأي سؤال في قوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1] إذا كان القلب غافلاً، فلا شك أن المقصود من القراءة والأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو[2] الله تعالى، وقلب العبد بحجاب الغفلة محجوب عنه، فلا يراه ولا يشاهده، بل هو غافل عن المخاطب ولسانه يتحرك بحكم العادة، فما أبعد هذا عن المقصود بالصلاة التي شُرّعت لتصقيل القلب، وتجديد ذكر الله ورسوخ عقد الإيمان بها، هذا حكم القراءة والذكر.

وأما الركوع والسجود فالمقصود التعظيم بهما قطعًا، والتعظيم كيف يجتمع مع الغفلة، وإذا خرج عن كونه تعظيمًا لم يبق إلّا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيه من المشقة ما يُقصد الامتحان به، ثم يُجعل عماد الدين، والفاصل بين الكفر والإسلام، ويُقدَّم على سائر العبادات، ويجب القتل بسبب تركه على الخصوص.

فاعلم[3] أن بين القبول والإجزاء فرقًا، فإن المقبول من العبادة ما يترتب عليه

---

(١) سورة الفاتحة، الآية ٦.

(٢) هذا خبر أن المقصود (منها عُفيَ عنها).

(٣) هذا جواب لقوله (قدس سره) إن قيل (منها عُفيَ عنها).



الثواب في الآخرة ويقرب إلى اللّه زلفى، والإجزاء ما يُسقط التكليف عن العبد، وإن لم يُثب عليه، والناس مختلفون في تحمل التكليف، والتكليف إنما هو بقدر حوصلة الخلق وقابليتهم في سعتهم وقصورهم، فلا يمكن أن يشترط عليهم جميعًا إحضار القلب في جميع الصلاة، فإن ذلك يعجز عنه كل البشر، إلّا الأقلّين.

وإذا لم يمكن اشتراط الاستيعاب للضرورة فلا مردَّ له إلّا أن يشترط منه ما ينطلق عليه الاسم، ولو في اللحظة الواحدة، وأولى اللحظات به لحظة التكبير والتوجه، فاقتصر على التكليف بذلك، ونحن مع ذلك نرجو أن لا يكون حال الغافل في جميع صلاته مثل حال التارك بالكلية، فإنه على الجملة أقدم على الفعل ظاهرًا وأحضر القلب لحظةً، وكيف لا والذي صلى مع الحدث ناسيًا صلاتُه باطلةٌ عند اللّه تعالى ولكن له أجرٌ ما بحسب فعله، وعلى قدر قصوره وعذره».

إلى أن قال (قدس سره):

«وحاصل الكلام أن حضور القلب هو روح الصلاة، وأن أقل ما يبقى به الروح الحضور عند التكبير، فالنقصان منه هلاك، وبقدر الزيادة عليه ينبسط الروح في أجزاء الصلاة، وكم من حي لا حراك به قريب من الميت، فصلاة الغافل في جميعها إلّا عند التكبير حي لا حراك به»، انتهى كلامه رُفع مقامه، ولقد أجاد الكلام فيه حقه.

وقد ذكر العلماء الأعلام للمعاني الباطنية التي تتم بها حياة الصلاة وجوهًا سبعةً: إحضار القلب، والتفهّم، والتعظيم، والهيبة، والحياء، والخوف، والرجاء.

أما إحضار القلب، فهو عبارة عن توجه النفس إلى ما هو مشتغل به، وفراغ القلب عن غيره، أي لا يكون غافلًا عنه.

وأما التفهُّم، فهو الالتفات إلى معنى الكلام، وهو أمر وراء حضور القلب، لأنه ربما يكون الإنسان حاضر القلب مع اللفظ وغافلًا عن معناه.

وأما التعظيم، فهو أيضًا شيء وراء الحضور والتفهُّم، وهو ناشئ عن المعرفة بعظمة اللّه تعالى واقتداره وضعف وجود العبد وافتقاره، وكونه مقهورًا تحت عظمته وكبريائه سبحانه.

وأما الهيبة، فهي أيضًا شيء وراء الحضور والتفهُّم والتعظيم، وهي عبارة عن



استغراق العبد في بحر عظمة اللّه، واستيلائه تعالى على ظاهر العبد وباطنه، بحيث يسهو عن نفسه وقواها في حال مناجاته.

وأما الحياء، فهو انقباض النفس، لعلها بقصورها في العبادة وعجزها عن القيام بشكر نعماء اللّه تعالى، مع علمها بأنه تعالى عالم ومطلع على ظاهرها وباطنها وسريرتها، فحينئذ تنقبض عند سطوة جلاله وجماله.

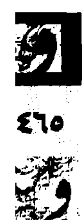
وأما الخوف[1]، فهو ناشئ من العلم بقصور العمل وعدم العلم بالخروج عن عهدة التكليف، فالعبد بقدر معرفته بحقارة نفسه وبقصور عمله وبعظمة ربه جل جلاله، يصير مستحييًا خائفًا منه.

وأما الرجاء، فهو ناشئ من المعرفة بلطف اللّه تعالى وبكرمه وبعميم فضله وإحسانه بالنسبة إلى مخلوقاته، سيما المؤمنين.

فهذه شرائط سبعة قد عُدّت من المعاني الباطنية للصلاة، وأنت خبير بأن غير الحضور والتفهّم منها ليست مختصةً بالصلاة، فمهما حصل سببها تحصل معانيها في النفس، فينبغي للمؤمن أن يكون دائمًا متصفًا بها ومشتغلًا بتحصيل أسبابها، وفقنا اللّه تعالى لذلك بجوده وكرمه.

---

(١) قال الصدوق (قدس سره): «أنواع الخوف خمسة: خوف وخشية ووجل ورهبة وهيبة. فالخوف للعاصين، والخشية للعالمين، والوجل للمخبتين، والرهبة للعابدين، والهيبة للعارفين. أما الخوف، فلأجل الذنوب، قال الله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [سورة الرحمن، الآية ٤٦]، والخشية لأجل رؤية التقصير، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر، الآية ٢٨]، وأما الوجل فلأجل ترك الخدمة، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة الأنفال، الآية ٢]، والرهبة لرؤية التقصير، قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٠]، والهيبة لأجل شهادة الحق عند كشف الأسرار أسرار العارفين، قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٢٨، ٣٠]»، انتهى (منها عُفيَ عنها).



الحديث الثامن والثلاثون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ قال: «قال رسول الله صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه»، قال: «وقال رسول الله صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: الجلوس في المسجد انتظارَ الصلاة عبادةٌ ما لم يُحدِّث، قيل يا رسول الله: ما يحدث؟ قال: الاغتياب».



بيان

قوله صَلَّىٰ ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «من الآكلة في جوفه»، قال في **المنجد**: «الآكلة داء في العضو يأكل منه».

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) **في مرآة العقول** في شرح هذا الحديث ما هذا لفظه: «و(الأُكلة) كفُرحة داءٌ في العضو يأتكل منه، كما في (القاموس) وغيره، وقد يُقرأ بمد الهمزة على وزن (فاعلة) أي العلة التي تأكل اللحم، والأول أوفق باللغة، وقوله صَلَّىٰ ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «أسرع في دين الرجل» أي في ضرره وإفنائه.

وقيل: (الأُكلة) بالضم اللقمة، وكقرحة داء في العضو يأتكل منه، وكلاهما محتملان، إلّا أن ذكر الجوف يؤيد الأول، وإرادة الإفناء والإذهاب تؤيد الثاني، والأول أقرب وأصوب، وتشبيه الغيبة بأكل اللقمة أنسب لأنّ اللّه سبحانه شبهها بأكل اللحم، انتهى.

وكأن الثاني أظهر، والتخصيص بالجوف لأنه أضر وأسرع في قتله، وفي التأييد الذي ذكره نظر»، انتهى المقصود من كلامه، زيد في سمو مقامه.

ثم اعلم، أن الكلام في الغيبة يقع في أمور:

منها في تعريفها لغةً واصطلاحًا.

ومنها في عِظم إثمها، والترهيب منها.

ومنها في الجهات الباعثة على ارتكابها.

ومنها في مستثنياتها.

ومنها في حرمة استماعها.



ومنها في علاجها وكيفية الاعتياد بتركها.

ومنها في كفارتها.

أما الكلام في تعريفها لغةً، فنقول: قال في **المنجد**: «غابهُ غيبةً، واغتابه اغتيابًا، عابه، وذكره بما فيه من السوء»، انتهى.

وأما في الاصطلاح فتعريفها المشهور أنها «ذكر إنسان حال غيبته بما يكره نسبته إليه، مما يعد نقصانًا في العرف، بقصد الانتقاص والذم».

وبعضٌ عرّفها بأنها: التنبيه على ما يكره نسبته إليه، مما يعد نقصانًا في العرف، بقصد الانتقاص والذم.

وهذا أعم من الأول لأنه يشمل جميع أقسامها من الذكر باللسان، وبالإيماء، وبالإشارة، وبالكتابة، وبالكناية، وغيرها من الأمور التي فيها تنبيه على إظهار عيوبه.

فهذا التعريف الثاني أحسن لأن الغيبة صادقة على جميع ذلك.

وقال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآته** في شرح هذا الحديث ما هذه صورته: «وأما بحسب عرف الشرع، فهو ذكر الإنسان المعيّن أو من بحكمه، في غيبته، بما يكره نسبته إليه، وهو حاصل فيه، ويعد نقصًا في العرف، بقصد الانتقاص والذم، قولًا أو إشارةً أو كتابةً، تعريضًا أو تصريحًا»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

فلا غيبة في غير المعيّن، وبقيد «في غيبته» خرج ما إذا كان ذلك في حضوره وذكر عيوبه في حضوره، وإن كان حرامًا لحرمة الإيذاء، ولكن لا يسمى بالغيبة، وبقيد «بما يكره» خرج غيبة من لا يكره غيبتَه، وإن كان مما يُعد نقصًا في العرف، أو يكون مما يوجب فسقًا في الشرع، فتأمّل.

ثم اعلم أنه لا فرق في الحرمة بين أقسام الغيبة مما يتعلق بنقصان في البدن أو في النسب أو في الخلقة أو في القول أو في الفعل أو في العادات أو في الدين أو في الدنيا، ويشير إلى ذلك ما رواه في **البحار** عن **مصباح الشريعة** عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال في حديث: «ووجوه الغيبة يقع بذكر عيب في الخَلق، والخُلق، والفعل، والمعاملة، والمذهب، والجهل، وأشباهه»، الحديث.



قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «في الخَلق» كأن يقال: فلان أحول، أو أعور، أو هو قبيح المنظر، أو قصير، أو طويل، وأشباهه.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «والخُلق» كأن يقال: فلان سيئ الخُلق، أو متكبر، أو حسود، أو جبان، أو مُراءٍ، أو أشباه ذلك.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «والفعل» يشمل ذلك ما يتعلق بالدين والدنيا، أما ما يتعلق بالدين، فكما لو قيل فلان تارك الصلاة، أو شارب الخمر، أو زانٍ، وأشباه ذلك، وأما ما يتعلق بالدنيا فكما لو قيل فلان قليل الأدب كثير الكلام يسرف في الأكل والنوم واللبس.

قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «والمعاملة» كما لو قيل: فلان يعامل معاملة الربوية، أو يُخسر في الكيل والوزن، وغير ذلك.

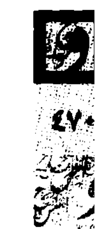
قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «وأشباهه» كذكر عيب في النسب، كما لو قيل فلان أبوه فاسق، أو خسيس، أو هو رذيل النسب وغير ذلك.

وبالجملة، الغيبة أن تذكر أخاك في غيابه بما يكرهه مما يُعد نقصانًا في العرف بقصد الانتقاص، وقيد «بقصد الانتقاص» لخروج ما إذا كان ذكر العيب للطّبيب بقصد العلاج أو للسلطان بقصد الاسترحام أو للحاكم بقصد رفع الظلم أو غير ذلك من الموارد التي لا يكون فيها قصد ذم وانتقاص.

وبعضٌ آخر قيد التعريف بقيد آخر هو: «كونه بحيث يُعد نقصانًا في العرف»، فإن لم يُعد نقصانًا في العرف، كالعيوب الشائعة بين الناس ولو كانت مخفيةً، لم تكن من الغيبة المحرمة.

وفيه نظر، لما رواه في **كشف الريبة** عن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيهِوَآلِهِ أنه قال: «هل تدرون ما الغيبة؟»، فقالوا: اللّه ورسوله أعلم، قال صَلَّىٰاللَّهُعَلَيهِوَآلِهِ: «ذكرك أخاك بما يكره»، قيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول، قال صَلَّىٰاللَّهُعَلَيهِوَآلِهِ: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بَهَتَّهُ».

ولِما رواه في **الكافي** بإسناده عن داود بن سرحان، قال: سألت أبا عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ عن الغيبة قال عَلَيهِالسَّلَامُ: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وتبث (وتثبت خ ل) عليه أمرًا قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حد».



فإطلاق هذين الخبرَين يدل على أن هذا الفرض الأخير أيضًا داخل الغيبة المحرمة، فتأمل.

وأما الكلام في عِظَم إثمها، وفي أنها من الكبائر الموبقات، فيدلُّ عليه من الكتاب قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾[1].

ومن السنة ما رواه في **البحار** عن جابر وأبي سعيد الخدري، قالا: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إياكم والغيبة فإن الغيبة أشدّ من الزنا، إن الرجل قد يزني ويتوب فيتوب اللّه عليه، وإن صاحب الغيبة لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه».

وما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عمير عن بعض أصحابه، عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أُذناه فهو من الذين قال اللّه (عز وجل): ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[2]».

وما رواه في **البحار** عن **أمالي الصدوق** (قدس سره) بإسناده عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: «اجتنب الغيبة فإنها إدام كلاب النار»، ثم قال: «يا نوف كذب من زعم أنه ولد من حلال، وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة»، الخبر.

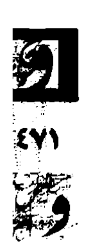
إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، المتواترة معنًى - إن لم نقل لفظًا - الدالة على حرمتها وعِظَم إثمها.

واتفق جمع المسلمين على حرمتها، وأنها من المعاصي الموبقات، والعقلاء يذمون فاعلها، فالتشكيك في كونها كبيرةً مما لا يُعبأ به، كما أفاده شيخنا العلّامة الأنصاري (قدس سره)، قال في **المكاسب** في مبحث الغيبة ما هذه صورته:

«ثم ظاهر هذه الأخبار كون الغيبة من الكبائر كما ذكره جماعة، بل أشد من بعضها، وعُدَّ في غير واحد من الأخبار من الكبائر (الخيانة) ويمكن إرجاع الغيبة إليها،

(١) سورة الحجرات، الآية ١٢.

(٢) سورة النور، الآية ١٩.



فأي خيانة أعظم من التفكُّه بلحم الأخ على غفلة منه وعدم شعوره، وكيف كان فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة في عدها من الكبائر أظنها في غير المحل»، انتهى المقصود من كلامه.

ثم إن سبب جعلها في الأخبار أعظم من أكثر المعاصي وجعلها أشد من الزنا، كما قرعنا سمعك بالحديث النبوي المشتمل على قول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ «إياكم والغيبة فإن الغيبة أشد من الزنا»، وجوه محتملة:

منها ما في ذيل الحديث النبوي المزبور من قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ: «إن الرجل قد يزني ويتوب فيتوب اللّه عليه وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه».

ومنها أنها موجبة لمفسدة كلّية تنافي غرض الشارع، وهو اجتماع النفوس ومعاونة بعضهم بعضًا في تحصيل أمور معاشهم ومعادهم، فإذا اغتابوا بعضهم بعضًا تحصل بينهم العداوة والبغضاء وتختل أمورهم، كما أفاده الشهيد الثاني (قدس سره) في كتابه المسمى بـ**كشف الريبة في أحكام الغيبة** بما هذا لفظه:

«واعلم أن السبب الموجب للتشديد في أمر الغيبة وجعلها أعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتمالها على المفاسد الكلّية المنافية لغرض الحكيم سبحانه، بخلاف باقي المعاصي فإنها مستلزمة لمفاسد جزئية.

بيان ذلك أن المقاصد المهمة للشارع اجتماع النفوس على هم واحد وطريقة واحدة، وهي سلوك سبيل اللّه بسائر وجوه الأوامر والنواهي، ولا يتم ذلك إلّا بالتعاون والتعاضد بين أبناء النوع الإنساني، وذلك يتوقف على اجتماع همِّهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الألفة والمحبة، حتى يكونوا بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه، ولن يتم ذلك إلّا بنفي الضغائن والأحقاد والحسد ونحوها، وكانت الغيبة من كل منهم لأخيه مثيرةً لضغنه ومستدعيةً منه لمثلها في حقه، لا جرم كانت ضد المقصود الكلي للشارع وكانت مفسدةً كلّيةً، ولذلك أكثر اللّه ورسوله من النهي عنها والوعيد عليها، وبالله التوفيق»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

ومنها أنها كاشفة عن خبث السريرة وعن اتصاف فاعلها بالصفات الذميمة، كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى أن من جملة الأسباب الباعثة على الغيبة الحسد والعجب والمباهاة وغيرها من الصفات الذميمة، بخلاف أكثر المعاصي فإنها ناشئة



من غلبة القوة الشهوية أو الغضبية اللتين خلقهما اللّه تعالى في الإنسان لمصالح كثيرة ومآرب شتى، فلعل عظم إثم الغيبة لعظم منكشَفها (بالفتح) لا لنفسها فقط، والترهيب منها والتشديد على فاعلها لعله لقلع مادتها وسببها عن النفس.

وأما الكلام في الجهات الباعثة على ارتكابها فيقع من وجهين:

الأول، فيما يكون مقتضيًا لحدوثها في عموم الناس.

والثاني، فيما يكون سببًا لعدم اجتناب أكثر المتسمين بالعلم والمتصفين عند العامة بالفضل والقدس منها مع اجتنابهم من كثير من المحرمات، مثل شرب الخمر والزنا وغيرهما، وترى أنهم في محاوراتهم ومجالسهم يتفكهون بها من غير التفات إلى كونها من المحرمات الموبقة.

أما الأول، فنقول: قد عُدَّ من الأسباب الباعثة على الغيبة عشرة أشياء، كما يشير إلى ذلك ما رواه في **البحار** عن **مصباح الشريعة** عن الصادق عَلَيهِالسَّلَامُ في آخر حديث طويل، أنّه قال: «وأصل الغيبة يتنوع بعشرة أنواع: شفاء غيظ، ومساعدة قوم (وتصديق خبر وتهمة بلا كشفها خ ل)، وتهمة، وتصديق خبر بلا كشفه، وسوء ظن (وسوء الظن خ ل)، وحسد، وسخرية، وتعجُّب، وتبرُّم (وترحم خ ل)، وتزيُّن.

فإن أردت السلامة فاذكر الخالق لا المخلوق، فيصير لك مكان الغيبة عبرةً ومكان الإثم ثوابًا (فتصير تلك الغيبة عبرةً ومكان الإثم ثوابًا خ ل)».

ونشير إلى تفصيل بعضها إجمالًا، ونترك الباقي حبًّا للاختصار، وإن شئت أن تطلع على تفصيل جميعها فارجع إلى ما ذكره الشهيد الثاني (قدس سره) في **كشفه** والغزالي في **إحيائه** وغيرهما في المطولات.

فنقول: لعل المراد من قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «وتهمة» اتهام من يريد أن يشهد على شخص بعد فيبادر ذلك الشخص قبل ذلك بذكر ما فيه من قبائح أعماله وأخلاقه ويطعن فيه كي يسقط شهادته عن الاعتبار.

ومن قوله عَلَيهِالسَّلَامُ «وتصديق خبر بلا كشفه» ذكر عيوب مؤمن بمحض السماع عن الغير، من غير كشف عن حاله من كونه صادقًا في دعواه أو كاذبًا فيه.

قال في **كشف الريبة** ما ملخصه: «أن المراد بتصديق الخبر بلا كشفه رفع ما



ينسب إليه فيريد أن يتبرأ منه، فيذكر من فعله أو يذكر غيره الذي كان مشاركًا له في العقل ليكون عذرًا له، والمراد بسوء الظن التصنع والمباهاة بأن يرفع نفسه بتنقيص الغير وإثبات أفضليته منه»، انتهى ما لخصناه من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

ولا يخفى عليك ما فيه إذ هاتان الفقرتان من الحديث لا تدلان على ما ذكره (قدس سره) فتأمل، فلعل المراد بسوء الظن أن سوء الظن بالمؤمن يصير سببًا لذكر عيوبه.

ولعلّ المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وتعجُّب» الإعجاب بالنفس، واستحقار الغير، والاستهزاء به، ومن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وتبرُّم» استحكام أمره وإتقانه في استهزاء الغير وتوهينه.

قال (قدس سره) في **كشف الريبة** ما هذه صورته:

«التاسع، وهو مأخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص وأهل الحذر من مزالّ اللسان، وهو أن يغتم بسبب ما يبتلى به أحد فيقول: يا مسكين فلان قد غمني أمره وما ابتلي به، ويذكر سبب الغم فيكون صادقًا في اغتمامه، ويلهيه الغم عن الحذر عن ذكر اسمه، فيذكره بما يكرهه فيصير به مغتابًا، فيكون غمه ورحمته خيرًا، ولكنه ساقه إلى شر من حيث لا يدري، والترحم والتغمّم ممكن من دون ذكر اسمه ونسبته إلى ما يكره، فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل به ثواب اغتمامه وترحمه»، انتهى.

وفيه أن هذا المعنى مخالف للمعنى اللغوي، لأن التبرُّم نقيض التنقُّض، قال في **المجمع**: «أبرم الأمر، أي أحكم وأبرم الحبل إذا أحكم فتله، ومنه القضاء المبرم»، إلى أن قال: «الإبرام في الأصل فتل الحبل والنقض بالضاد المعجمة نقيضه»، انتهى، فهذا المعنى مخالف للترحُّم والتغمُّم إلّا بضرب من المجاز، ولا يخفى عليك أنه بناءً على ما في النسخة الأخرى من كون التاسع من أسباب الغيبة «الترحُّم» بدل «التبرُّم» لا يرِد عليه ما ذكرناه، ولكن الموجود في كشف الريبة «التبرُّم».

ولعلّ المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وتزيُّن» خدعة النفس في اغتياب فاعل المنكر، بأن يغضب للّه تعالى لفعله فيُظهر غضبَه ويذكر اسمه مع فعله المنكر في غيابه، مع أنه يجب عليه أن يُظهر غضبه في حضوره وينهى عن فعله المنكر بموازينه، أو يذكر فعله في غيابه ويكون غرضه أن يسمع ذلك فيرتدع عن فعله المنكر.

وأما الكلام فيما يكون سببًا لعدم اجتناب أكثر المعروفين عند العوام بالقدس والعلم عنها، فنقول: يحتمل ذلك وجوهًا:

منها الغفلة عن حرمتها وعظم إثمها.

ومنها أنها لا تضر ولا تُخل عرفًا بمراتبهم وشؤوناتهم ورياساتهم وعظمتهم عند النفوس لخفاء قبحها عند الجهال، ولذا ترى أنهم يتركون المعاصي الكثيرة التي هي أخف منها ولا يتركون الغيبة مع أنها أشد منها لإخلالها بحقين وهما حق اللّه تعالى وحق الناس، بخلاف أكثر المعاصي لأن فيها إخلالًا بحق اللّه سبحانه فقط، وسبب اجتنابهم عن كثير من المعاصي مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وغيرها وعدم اجتنابهم عنها ظهور فحش تلك عند العامة وسقوط محلهم بها لديهم وخفاء فحش الغيبة على من يرومون المنزلة عنده.

ومنها أن تعدُّد أسبابها وتكثُّرها موجب لكثرة وقوعها، بخلاف أكثر المعاصي لأن لوقوعها سببًا واحدًا، مثلًا الزنا له سبب واحد وهو غلبة القوة الشهوية، وكذا شرب الخمر وأكل مال الحرام وغيرهما من المعاصي، فإنها تنبعث من غلبة إحدى القوى، بخلاف الغيبة فإن لها أسبابًا متعددةً كما قد عرفت من أن لوقوعها عشرة أسباب، بل أزيد، ولا يخلو من جميعها أحد إلّا من يريد اللّه تعالى أن يذهب عنه الرجس ويطهره من الأَدناس، وهم الذين قال اللّه سبحانه في شأنهم ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]؛ وأنت خبيرٌ بأن ما له سبب واحد أو سببان يكون أقل وقوعًا من الشيء الذي لوجوده أسبابٌ متعدّدة متكثّرة.

ومنها عدم احتياجها إلى حصول مقدمات وكون وجودها ووقوعها أسهل مؤنة من غيرها من المعاصي، لأن أكثرها متوقفة على تحصيل مقدمات عديدة، وكل ما كان كذلك أي يكون سهل المؤنة يتكثر وجوده، ولذا ترى أن جميع المعاصي المتعلقة باللسان، كالكذب والنميمة والإفتراء والبهتان والسب واللعن وغيرها، أيضًا كذلك، أي يتكثر وجودها.

ومنها التعوُّد على إتيانها قبل أن يعلم قبحها وحرمتها، وهذه العادة ناشئة من شيوع الاغتياب بين الناس من غير نكير، وعدم عدِّها من القبائح أصلًا، ولذا جرت

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.





العادة على عدم النهي عنها فإن نهى واحد عنها يستقلونه ويعيبونه[١]، وكلّ شيء يكون كذلك يشيع وقوعه ووجوده لا محالة.

فهذه أسباب خمسة لشيوع الغيبة بين الناس، والسببان الأولان مختصان بالمتّسمين بالعلم والقدس عند العوام، وسائرهما من الأسباب مشترك بينهم وبين سائر الناس.

فالحصر المستفاد من كلام الشهيد الثاني (قدس سره) في **كشفه** حيث قال ما صورته: «والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي الواضحة (الواضحات خ ل) إما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الآيات والروايات، وهذا هو السبب الأقل لأهل الغفلات، وإما لأن مثل ذلك في المعاصي لا يخل عرفًا بمراتبهم ومنازلهم من الرياسات»، إلى آخر ما أفاده (قدس سره) وإن كان مخصوصًا بطائفة خاصة دون عموم الناس كما يستفاد ذلك من صدر كلامه.

أظنّه في غير محله، لما قد عرفت من أن السببَين الأولَين مختصان بهم، وسائرهما من الأسباب مشترك بينهم وبين غيرهم من الناس فتأمل[٢].

وأما الكلام في مستثنياتها، فنقول: قال في **كشف الريبة** ما هذا لفظه:

«اعلم أن المرخَّص في ذكره مساءة (مساوى خ ل) الغير هو غرض صحيح في

---

(١) قال في **مجموعة ورام**: «كان بعضهم اعتزل عن الناس فقيل له: لم لا تخالط الناس، فقال: ما أصنع بقوم يخفونني عيوبي، فقد كانت شهوة ذوي الدين أن ينتبهوا لعيوبهم بتنبيه غيرهم، وقد آل الأمر إلى أن أهل زماننا هذا أبغض الخلق إليهم من يعرّفهم عيوبهم، ويكاد يكون هذا مفصحًا عن ضعف الإيمان، فإن الأخلاق السيئة عقارب وحيات لداغة، ولو نبّهَنا منبه على أن تحت ثوبنا عقربًا لتقلدنا منه منةً وفرحنا به واشتغلنا بإبعاد العقرب وقتله، وإنما نكايته على البدن يومًا فما دونه، ونكاية الأخلاق المردية على صميم القلب، ويُخشى أن يدوم بعد الموت أبدًا وآلافًا من السنين، ثم إنا لا نفرح بمن نبّهَنا عليهما ولا نشتغل بإزالتها، بل نشتغل بمقالة الناصح بمثله، فنقول وأنت أيضًا تصنع كيت وكيت، وتشغلنا العداوة معه عن الانتفاع بنصحه، فشبه هذا أن يكون من قساوة القلب الذي أثمرته كثرة الذنوب، وأصل كل ذلك ضعف الإيمان، فنسأل الله تعالى أن يعرفنا رشدنا ويبصرنا بعيوب أنفسنا بمنه ولطفه»، انتهى المقصود من كلامه (منها عُفيَ عنها).

(٢) وجهه أنه يمكن أن يكون مراده (قدس سره) من الحصر المذكور بيان السبب المختص بهم دون ما يشترك بينهم وبين غيرهم من سائر الناس (منها عُفيَ عنها).



الشرع لا يمكن التوصُّل إليه إلّا به فيدفع ذلك إثم الغيبة، وقد حصروها في عشرة.

الأوّل، التظلُّم، فإن من ذكر قاضيًا بالظلم والخيانة وأخذ الرشوة كان مغتابًا عاصيًا، فأما (وأما خ ل) المظلوم من جهة القاضي فله أن يتظلّم إلى من يرجو منه إزالة ظلمه وينسب القاضي إلى الظلم، إذ لا يمكنه استيفاء حقه إلّا به.

وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لصاحب الحق مقال»، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مطل الغني ظلم»، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مطل الواجد يحل عرضه وعقوبته»»، انتهى.

أقول: إن الظاهر من إطلاق الأدلة كقوله تعالى ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[1]، بضميمة ما ورد في تفسيره في **تفسير القمي** (قدس سره) على ما حُكي عنه من قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «أي لا يحب أن يجهر الرجل بالظلم والسوء ويظلم إلّا من ظُلم»، وما رواه في **البحار** عن **تفسير العيّاشي** عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في قوله اللّه تعالى ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[2] قال: «من أضاف قومًا فأساء ضيافتهم فهو ممن ظَلَم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه»، وروى أبو الجارود عنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال: «الجهر بالسوء من القول أن يذكر الرجل بما فيه»، جواز اغتياب الظالم فيما ظَلَم مطلقًا، سواء أكانت عند من يرجو استيفاء حقه منه أم لا، فتدبر.

ورُوي في **المجمع** على ما حكي عنه: «أن الضيف ينزل بالرجل فلا يُحسن ضيافته فلا جناح عليه في أن يذكر سوء ما فعله».

ويؤيد ما ذكرناه من الجواز مطلقًا ما أفاده شيخنا العلّامة الأنصاري (قدس سره) في **المتاجر** من: «أن في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع التشفي حرجًا عظيمًا، ولأن في تشريع الجواز مظنة ردع للظالم، وهي مصلحة خالية عن مفسدة، فيثبت الجواز لأن الأحكام تابعة للمصالح.

ويؤيده ما تقدم من عدم الاحترام للإمام الجائر بناءً على أن عدم احترامه من جهة جوره لا من جهة تجاهره، وإلّا لم يذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق»،

---

(١) سورة النساء، الآية ١٤٨.

(٢) سورة النساء، الآية ١٤٨.



انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

ولكنه (قدس سره) قد رجع في آخر هذه المسألة عن ذلك وقال: «ومع ذلك كلّه فالأحوط عدّ هذه الصورة من الصور العشر المتقدمة التي رخّص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب»، انتهى.

وأيضًا إطلاق ما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لصاحب الحقّ مقال» يدل على أن اغتياب الظالم فيما ظَلَم جائز مطلقًا.

ولكن مع ذلك كله الأحوط تركه، لأنّ القدر المتيقن من تخصيص عمومات حرمة الغيبة التظلُّم عند من يرجو منه رفع الظلم عنه واستيفاء حقه منه، لا مطلقًا.

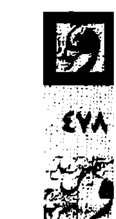
ولأن ذلك موضع غرور النفس وخدعة الشيطان، وكثيرًا ما يلتبس الأمر على الإنسان فيتوهم فعل ما ينافي طبعه ظلمًا عليه، فيتعاطى الغيبة، فالأحوط إن لم يكن أقوى عدم جوازه على الإطلاق والاقتصار في التظلُّم عند من يرجو منه رفع الظلم عنه.

ثم قال (قدس سره) في **كشف الريبة:**

«الثاني، الاستعانة على تغيير المنكر وردّ العاصي إلى منهج الصلاح، ومرجع الأمر في هذا إلى القصد الصحيح، فإن لم يكن ذلك هو المقصود كان حرامًا.

الثالث، الاستفتاء كما تقول للمفتي قد ظلمني أبي أو أخي فكيف طريقي في الخلاص، وإلا سلم هنا التعريض بأن تقول ما قولك في رجل ظلمه أبوه أو أخوه، وقد روي أن هندًا قالت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني أنا وولدي أفآخذ من غير علمه، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» فذكرت الشح والظلم لها وولدها ولم يزجرها رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إذ كان قصدها الاستفتاء.

الرابع، تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر ونصح المستشير، فإذا رأيت متفقهًا يتلبس بما ليس من أهله فلك أن تنبّه الناس على نقصه وقصوره عما يؤهل نفسه له، وتنبّههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد إليه (له ظ)، وكذلك إذا رأيت رجلًا متردّدًا إلى فاسق يخفى أمره، وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة



فيما لا يوافق الشرع، فلك أن تنبّهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على إفشاء البدعة وسراية الفسق، وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان، إذ قد يكون الباعث لك على ذلك الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ذلك بإظهار الشفقة على الخلق، وكذلك إذا رأيت رجلًا يشتري مملوكًا وقد عرفت المملوك بعيوب منقصة، فلك أن تذكرها للمشتري، فإن في سكوتك ضررًا للمشتري وفي ذكرك ضررًا للعبد، لكن المشتري أولى بالمراعاة، ولتقتصر على العيب المنوط به ذلك الأمر، فلا تذكر في عيب التزويج ما يخل في الشركة أو المضاربة أو السفر مثلًا، بل تذكر في كل أمر ما يتعلق بذلك الأمر ولا يتجاوزه قاصدًا نصح المشتري (المستشير خ ل) لا الوقيعة، ولو علم أنه يترك التزويج بمجرد قوله: لا يصلح لك فهو الواجب، فإن علم أنه لا ينزجر إلّا بالتصريح بعيبه فله أن يصرح به، قال النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس، اذكروه بما فيه يحذره الناس»[١].

وقال صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لفاطمة بنت قيس حين شاورته في خطابها: «أما معاوية فرجل صعلوك[٢] لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع العصاء عن عاتقه».

الخامس، الجرح والتعديل للشاهد والراوي، ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم إلى الثقات والمجروحين وذكروا أسباب الجرح غالبًا. ويشترط إخلاص النصيحة في ذلك، كما مر بأن يقصد في ذلك حفظ أموال المسلمين وضبط السنة وحمايتها عن الكذب، ولا يكون حامله العداوة والتعصب، وليس له إلّا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا يتعرض لغير ذلك، مثل كونه ابن ملاعنة أو شبهة، اللهم إلّا أن يكون متظاهرًا بالمعصية كما سيأتي.

السادس، أن يكون المقول فيه به مستحقًّا لذلك لتظاهره بسببه، كالفاسق المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من أن يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه، فيذكر بما هو فيه لا بغيره، قال رسول اللّه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه

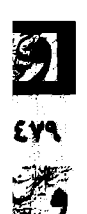
---

(١) وإلى ذلك نظر الشاعر وقال:

وفي الحديث الفاسقُ اذكروه ... يعرفه الناس ويحذروه

(منها عُفيَ عنها).

(٢) **قال في المجمع**: «الصعلوك الفقير الذي لا مال له» (منها عُفيَ عنها).



فلا غيبة له»، وظاهر الخبر جواز غيبته وإن استنكف من ذكر ذلك الذنب، وفي جواز اغتياب مطلق الفاسق احتمال ناشئ من قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ: «لا غيبة لفاسق»، ورُد بمنع أصل الحديث أو بحمله على فاسق خاص أو بحمله على النهي، وإن كان بصورة الخبر، وهذا هو الأجود إلّا أن يتعلق بذلك غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بأن يرجو ارتداعه عن معصيته بذلك، فيلحق بباب النهي عن المنكر»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

أقول: المتجاهر بالفسق إما أن يكون متجاهرًا في أكثر أنواع المعاصي وأكبرها وإن كان غير متجاهر في بعضها، ويكون بحيث لا يعبأ بإفشائها لعدم كونها قبيحةً عنده، فمن كان كذلك فالظاهر أنه يجوز غيبته مطلقًا فيما تجاهر به وفي غيره وإن كان يكره ذلك لكونه مذمةً له، لأنه يصدق عليه أنه من «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا احترام له»، ويدل على ذلك أيضًا قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ في رواية هارون الجهم: «إذا جاهر بالفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة».

والمتجاهر بالفسق وإن كان صادقًا على من تجاهر في نوع واحد من المعاصي، إلّا أن إطلاق الكلام ينصرف إلى من كان متجاهرًا في أعظم المعاصي وأكثرها، فإطلاق قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ: «فلا حرمة له ولا غيبة» مقيّدٌ بمن كان كذلك، لأنه حينئذ لا يبالي بظهور المعاصي حيثما اتفق لعدم اهتمامه بالنواميس الشرعية، فلذا لا احترام له في نظر الشارع، ولعله يشير إلى ذلك قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ في رواية أبي البختري: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحبة هوًى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بفسقه»، لأن المتبادر من الفاسق المعلن بفسقه من كان لا يبالي بظهور أنواع المعاصي منه.

وإما أن يكون متجاهرًا في نوع واحد من المعاصي كبيرةً كانت أو أكبر، فالظاهر أنه يجوز غيبته في خصوص ذلك ما لم يكن في مقام ذمه وتوهينه، إذ إهانة المؤمن محرمة، خرج منه المتجاهر بالفسق، والظاهر أن المتجاهر هو من كان لا يعبأ بإفشاء أكثر المعاصي وأكبرها منه، وبناءً على ذلك يمكن إدخال المتجاهر بنوع واحد من المعاصي في من يكون ساترًا لعيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه كما ورد الحديث بذلك في أخبار باب «العدالة».

فالقول بجواز غيبة مطلق المتجاهر بالفسق مطلقًا ضعيف لانصراف الأدلّة عن ذلك، وللزوم تخصيص الأكثر في عمومات حرمة الغيبة، لأنك ترى أن أكثر المؤمنين

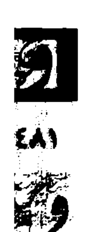


يتجاهرون في بعض المعاصي، كمثل الغيبة ونحوها، ولا يعبؤون بها للمسامحة في أمرها، أو الغفلة عن كونها كبيرة موبقة، أو غير ذلك فإن جوّزنا غيبتهم بمجرد ذلك مطلقًا لزم جواز غيبة أكثر الناس مطلقًا، ولا إشكال في عدم جوازها كذلك.

وبعبارة أخرى: المطلقات الدالة على حرمة الغيبة تشمل المتجاهر وغيره، والمقيدات الدالة على تقييدها بغير المتجاهر تدل على جواز غيبة مطلق الفاسق المعلن بفسقه مطلقًا أي لها إطلاق من جهتين: الأولى - من جهة التجاهر بالفسق أي سواء كان متجاهرًا في بعض المعاصي أو في جلِّها، الثانية - من جهة جواز غيبته سواء كانت فيما تجاهر فيه أو في غيره، ولا يجوز إبقاؤه على إطلاقه، للزوم تخصيص الأكثر في عمومات حرمة الغيبة، فلا بد من التصرف فيها؛ إما بأن نُقيّد إطلاق قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «فلا غيبة له» بخصوص ما تجاهر به لا مطلقًا، وإما بأن نُقيّد قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «والفاسق المعلن بفسقه» وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة» بمن كان متجاهرًا في أكثر المعاصي وأعظمها لا مطلقًا، وهذا هو الأظهر لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له»، ضرورةَ أن من تجاهر ببعض المعاصي وتستر في جلِّها لا يصدق عليه أنه مِن «مَن ألقى جلباب الحياء عن وجهه».

وأيضًا المتجاهر بالفسق، وإن كان يشمل من تجاهر ببعض المعاصي، إلّا أن المتبادر منه عند العرف خصوص من كان متجاهرًا في أكثر المعاصي لا مطلقًا، كما قد عرفت، وأيضًا يستفاد ذلك من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فلا حرمة له»، إذ نفي الحرمة منه مطلقًا لا يجوز إلّا إذا لم يعبأ بإفشاء جلّ المعاصي، لأنه حينئذ لا يبقى له احترام في نظر الشارع أصلًا لهتكه حرمة الإسلام، بل يمكن أن يقال إن خروج المتجاهر في أعظم المعاصي من عمومات حرمة الغيبة بنحو التخصص لا التخصيص، لأن حرمة الغيبة إنما تكون لحرمة المؤمن ولعدم إفشاء عيوبه، ولا ريب في أن المتجاهر الذي يكون كذلك لا احترام له فليُتأمل.

وقال العلّامة الأنصاري (قدس سره) في **المتاجر** ما هذه صورته: «وهل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به، صرّح الشهيد الثاني وغيره بعدم الجواز، وحكي عن الشهيد أيضًا، وظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر وغير الساتر هو الجواز، واستظهره في (الحدائق) من كلام جملة من الأعلام، وصرّح به بعض



الأساطين، وينبغي إلحاق ما يتستر به بما يتجاهر فيه إذا كان دونه في القبح فمن تجاهر باللواط (العياذ بالله) جاز اغتيابه بالتعرض للنساء الأجانب، ومن تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة، ومن تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس وينكُلهم جاز اغتيابه بشرب الخمر، ومن تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكلّ قبيح، ولعل هذا هو المراد بمن ألقى جلباب الحياء، لا من تجاهر بمعصية خاصة وعُدّ مستورًا بالنسبة إلى غيرها».

إلى أن قال (قدس سره): «ولو كان متجاهرًا عند أهل بلده أو محلته، مستورًا عند غيرهم، هل يجوز ذكره عند غيرهم، ففيه إشكال من إمكان دعوى ظهور روايات الرخصة في من لا يستنكف عن الاطلاع على عمله مطلقًا، فرب متجاهر في بلد متستر في بلاد الغربة، أو في طريق الحج والزيارة، لئلا يقع عن عيون الناس.

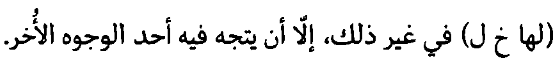
وبالجملة من حيث كان الأصل في المؤمن الاحترام على الإطلاق، وجب الاقتصار على ما تيقن خروجه، فالأحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر، بما لا يكرهه لو سمعه ولا يستنكف من ظهوره للغير، نعم لو تأذى من ذمه بذلك دون ظهوره لم يقدح في الجواز، ولذا جاز سبّه بما لا يكون كذبًا، وهذا هو الفارق بين السب والغيبة، حيث إن مناط الأول المذمة والتنقيص فيجوز، ومناط الثاني إظهار عيوبه فلا يجوز إلّا بمقدار الرخصة»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

ثم قال في **كشف الريبة**:

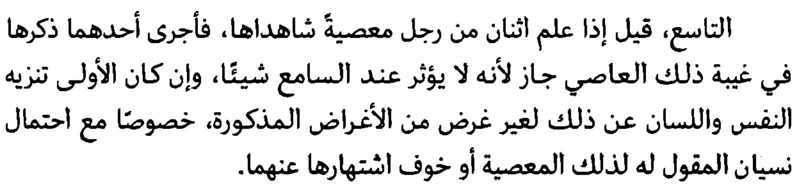
«السابع، أن يكون الإنسان معروفًا باسم يُعْرِبُ عن عيبه كالأعرج والأعمش، فلا إثم على من يقول ذلك، كأن يقول روى أبو الزناد الأعرج عن سليمان الأعمش، وما يجري مجراه، فقد نقل العلماء ذلك لضرورة التعريف ولأنه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد أن صار مشهورًا به، والحق أن ما ذكره العلماء المعتمدون من ذلك يجوز التعويل فيه على حكايتهم، وأما ذكره عن الأحياء فمشروط بعلم رضا المنسوب إليه، لعموم النهي، وحينئذ يخرج عن كونه غيبةً، وكيف كان فلو وجد عنه معدلًا وأمكنه التعريف بعبارة أخرى فهو أولى، ولذلك يقال للأعمى البصير، عدولًا عن اسم النقص.

الثامن، لو اطلع العدد الذين يثبت بهم الحد أو التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة الشهادة، في حضرة الفاعل وغيبته، ولا يجوز التعرض إليها





(لها خ ل) في غير ذلك، إلّا أن يتجه فيه أحد الوجوه الأُخر.



التاسع، قيل إذا علم اثنان من رجل معصيةً شاهداها، فأجرى أحدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز لأنه لا يؤثر عند السامع شيئًا، وإن كان الأولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الأغراض المذكورة، خصوصًا مع احتمال نسيان المقول له لذلك المعصية أو خوف اشتهارها عنهما.

العاشر، إذا سمع أحد مغتابًا لآخر، وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة ولا عدمه، قيل لا يجب نهي القائل لإمكان استحقاق المقول عنه، فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده، لأن ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو أحد المحرمين، والأولى التنبيه على ذلك إلى أن يتحقّق المخرج منه، لعموم الأدلّة وترك الاستفصال فيها، وهو دليل إرادة العموم، حذرًا من الإغراء بالجهل، ولأن ذلك لو تم لتمشّى في من يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة إلى السامع لاحتمال اطلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقاله، وهو يهدم قاعدة النهي عن الغيبة، وهذا الفرد يُستثنى من جهة سماع الغيبة وقد تقدم أنه إحدى الغيبتين.

وبالجملة، فالتحرز عنها من دون وجه راجح في فعلها فضلًا عن الإباحة أولى، لتتسم النفس بالأخلاق الفاضلة، ويؤيده إطلاق النهي في ما تقدم كقوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أتدرون ما الغيبة؟»، قالوا: اللّه ورسوله أعلم، قال صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «ذكرك أخاك بما يكره»، وأما مع رجحانها كرد المبتدعة وزجر الفسقة والتنفير عنهم (منهم خ ل) والتحذير من اتباعهم، فذلك يوصف بالوجوب مع إمكانه فضلًا من غيره، والمعتمد في ذلك كله على المقاصد فلا يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده وإصلاحه، واللّه الموفق»، انتهى كلامه رُفع مقامه، وإنما نقلنا جميع مستثنيات الغيبة من **كشف الريبة** لئلا نتجشم تغيير العبارة إذ المقصد واحد.

ثم اعلم أن الظاهر من الأدلة اختصاص الحرمة بغيبة المؤمن، أما الآية المباركة، فلأنها خطاب للمؤمنين بأن ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[1]، مع التصريح في ذيلها بذكر الأخ والمراد به الأخ الديني كما لا يخفى.

وأما الأخبار، ففي بعضها التصريح بالأخ والمراد به أيضًا الأخوة في الدين، كما

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٢.



هو الظاهر، وفي بعضها التصريح بالإيمان، وإطلاق بعضها مقيَّد بغيرها.

على أنه لا شك في أن حرمة الغيبة إنما تكون لحرمة المؤمن وعدم هتك ستره ولا حرمة لغير المؤمن عند الشرع.

وأيضًا يظهر من الأخبار الكثيرة جواز سبّ غير المؤمن ولعنه والبراءة منه.

منها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كي لا يطغوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة».

فإذا جاز سبّهم ولعنهم جاز غيبتهم بالأولوية، فثبت أن حرمة الغيبة مختصة بما إذا كان المغتاب (بالفتح) مؤمنًا، ولا تشمل غيرهم من فرق المسلمين. وهل الحكم مختص بالمؤمن العادل أو يعم الفاسق والعادل؟ ذهب الأكثر على التعميم وبعض على التخصيص بالعادل، والأظهر كما قد مر التفصيل بين الفاسق المعلن بالفسق بالنسبة إلى أكثر المعاصي وأقبحها وأكبرها وبين غيره، بأن يقال إن من لا يبالي بظهور المعاصي منه يجوز غيبته، ومن يستنكف من ظهورها بحيث يصدق عليه أنه ساتر لعيوبه فلا يجوز غيبته.

نعم إن تجاهر ببعض المعاصي يجوز غيبته في خصوص ذلك، لأن الفرض أنه لا يكره إفشاءها، ولكن القدر المتيقن من الجواز هو ما إذا لم يكن في مقام ذمه وإيذائه وتوهينه، فإن كان كذلك فلا دليل على جوازها، لأن أدلّة جواز غيبة المتجاهر لا تشمله، كما مرّ بيانه فيما تقدم فارجع إليه.

وأما الكلام في حرمة استماعها، فيدلُّ عليها ما رواه في **البحار** بإسناده عن تفسير فرات بن إبراهيم عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يُسبّ فيه إمام أو يُغتاب فيه مسلم، إن الله يقول في كتابه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ إلى قوله ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]».

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٦٨.



وما رواه في **كشف الريبة** عن رسول اللّه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «المستمع أحد المغتابين»، وما رواه فيه أيضًا عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «السامع للغيبة أحد المغتابين».

والظاهر أن المراد بالسامع المستمعُ الذي يستمع الغيبة على وجه الرضا، وأما الذي يسمع الغيبة اتفاقًا أو لم يقدر على الإنكار والرد باللسان ولكن أنكرها بقلبه، فلا يصدق عليه أنه أحد المغتابين ولم يتوجه إليه إثم، هذا إن كان المراد من قوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «المستمع أحد المغتابين» أنه أحد المغتابين من حيث الإثم وارتكاب الحرام.

ولكن يمكن أن يكون المراد من قوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «المستمع أحد المغتابين» أنه أحد أجزاء علل وجود الغيبة، فلا تتم ولا تتحقّق الغيبة إلّا بالاستماع، لأن المستمع هو العلة القابلة لها، كما أن المتكلم بها هو العلة الفاعلة لحصولها، ولا ريب في أن الشيء ما لم تتحقق علته التامة لم يتحقق وجوده.

ويمكن أن يكون المراد أن أثر الغيبة الذي هو إشاعة العيوب لم يتحقق إلّا بوجود المستمع، ضرورةَ أنه لو لم يكن أحدٌ يستمع الغيبة لم يتحقق وجودها، ولو سُلم تحققها لا يكون لوجودها أثر أصلًا، فهي كالمعدوم لانتفاء أثره، ولا يخفى عليك أنه بناءً على الاحتمالين الأخيرين لقوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «المستمع أحد المغتابين» يبقى الكلام على إطلاقه ولا نحتاج إلى تقييده بكونه على وجه الرضا وغيره.

اللهم إلّا أن يقال إنهما خلاف الظاهر، لأن الظاهر منه أنه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في مقام بيان الترهيب والمنع عن الاستماع، وأن المستمع يشترك مع المغتاب في الإثم، وكيف كان فيجب على السامع أن يكره الغيبة بقلبه، وأن ينهى المغتاب عنها إن قدر عليه واجتمع له سائر شرائط النهي عن المنكر المذكورة في محله، وإلّا فيكرهها بقلبه ويعرض عن المغتاب ويحفظ نفسه عن الاستماع مهما أمكنه، فقد وردت أخبار مستفيضة في وجوب رد الغيبة وإنكارها، وفي فضيلة إعانة المسلم برد الغيبة عنه.

فمنها ما رواه في **البحار** بإسناده عن النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال في حديث: «ألا ومن تطوّل على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس، رد اللّه منه ألف باب من السوء في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردها وهو قادر على ردها، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة».

ومنها ما رواه في **كشف الريبة** عنه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «من أُذل عنده مؤمن



وهو يقدر على أن ينصره أذلّه اللّه تعالى يوم القيامة على رؤوس الخلائق».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على أن المستمع لا يتخلص من الإثم إلّا بردها وإنكارها، مهما أمكنه.

ويدل على فضيلة رد الغيبة ما رواه في **البحار** بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «قال رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: من رد عن عرض أخيه المسلم وجبت له الجنة البتة».

وما رواه فيها أيضًا بإسناده عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «من اغتيب عنده أخوه المؤمن فنصره وأعانه نصره اللّه تعالى في الدنيا والآخرة، ومن اغتيب عنده أخوه المؤمن فلم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه خفضه اللّه تعالى في الدنيا والآخرة».

وقال الشهيد الثاني (قدس سره) في **كشفه** في جملة كلام له ما هذا لفظه: «فالمستمع لا يخرج من إثم الغيبة إلّا بأن يُنكر بلسانه، فإن خاف فبقلبه، وإن قدر على القيام أو قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعله لزمه، ولو قال بلسانه اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه، فذلك نفاق وفاحشةٌ أخرى زائدة لا يخرجه عن الإثم ما لم يكرهه بقلبه»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

أقول: قوله (قدس سره) «لا يخرجه عن الإثم» إلخ، إن كان المراد منه إثم الاستماع، كما هو الظاهر من كلامه، ففيه أن القدر المتيقَّن من وجوب الرد والإنكار على المستمع هو الذي يُقطع به الكلام ويُحفظ به عرض المؤمن وهو يحصل بإنكاره اللساني، وأما كونه بقلبه راضيًا بها أو لا ما لم يظهر منه ما يُشعر بكونه راضيًا بها أو ما يكون موجبًا لنشاط المغتاب (بالكسر) في بيان الغيبة كإظهار التعجب وغيره، فلا مدخلية في حكم الاستماع كما لا يخفى.

وإن كان مراده (قدس سره) أنه حينئذ لا يخرج عن الإثم الذي يحصل عن النفاق، ففيه أنه لو سلّمنا أن النفاق موجب للإثم مطلقًا، فنقول إن حرمة النفاق وقبحه مطلب آخر لا مدخلية له بما نحن فيه أصلًا، وأن المراد الإثم الحاصل بسبب الرضا بالغيبة الذي قد دلّت الأخبار الكثيرة على أن الراضي بعمل قوم شريكهم في العمل والأجر والإثم، فهو أيضًا مطلب آخر لا مدخلية له بما نحن فيه، لأن حرمة الاستماع شيء وراء ذلك.



اللهم إلّا أن يكون مراده (قدس سره) مطلق الإثم الحاصل بسبب الغيبة، فحينئذ لكلامه (قدس سره) وجه، لأن من جملة الإثم الحاصل بسببها الإثم الذي يحصل بسبب الرضا به، فتدبّر.

وأما الكلام في علاجها، والاعتياد على تركها، فنقول: اعلم أنه يصعب على غالب الإنسان أن يمنع لسانه عن الغيبة، لما قد مرّ من أن لوجود الغيبة أسبابًا متعدّدة وأن التكلم بها لا يحتاج إلى مؤنة زائدة عن لقلقة اللسان، مع ما فيها من التذاذ النفس الأمّارة بها، فلذا صارت شائعةً بين الناس من غير نكير من أحد، بحيث صارت لهم عادة من العادات - والعادة كالطبيعة الثانية - حتى إنه توهم بعض العوام أن تركها بالكلية متعذر، فلما كان الأمر كذلك، يحتاج الإمساك عنها إلى مجاهدات شاقة مع النفس في قلع أسبابها فيعالجها بما هو ضدها كما هو الشأن في كل واحدة من الأمراض الروحانية والجسمانية.

فمن جملة أسبابها الغفلة، فعلاج الغفلة التذكر والتدبر، في أن فيها سخط الملك الجبار، وهو موجب لدخول النار، وفيها التعرض لمقت اللّه تعالى، وأنها موجبة لعذابه، وقد جعل اللّه سبحانه فاعلها شبيهًا بآكل الميتة، والتدبر في أنها موجبة لحبط حسناته ونقلها إلى ميزان أعمال من اغتابه، أو نقل سيئاته إلى ميزانه.

كما روي في **البحار** بإسناده عن سعد بن جبير عن رسول اللّه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «يؤتى بأحد يوم القيامة يوقف بين يدي اللّه، ويدفع إليه كتابه، فلا يرى حسناته، فيقول إلهي ليس هذا كتابي فإني لا أرى فيها طاعتي فيقال له إن ربك لا يضل ولا ينسى، ذهب عملك باغتياب الناس، ثم يؤتى بآخر ودفع إليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيرة، فيقول إلهي ما هذا كتابي، فإني ما عملت هذه الطاعات، فيقال لأن فلانًا اغتابك فدفعت حسناته إليك» الحديث.

وروى الشهيد (قدس سره) في **كشفه** عن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «ما النار في اليُبس بأسرع من الغيبة في حسنات العبد».

وحكى (قدس سره) فيه أيضًا أن «رجلًا قال لبعض الفضلاء: بلغني أنك تغتابني، فقال: ما بلغ من قدرك عندي أن أحكمك في حسناتي»، انتهى.

وينبغي لمن يريد أن يغتاب أن يرجع إلى نفسه ويتدبر فيها، فإن وجد نفسه



خاليةً عما يريد أن يغتاب به الغير فيترك الغيبة شكرًا للّه تعالى، لِمَا تقرر في محله من أن الشكر لا ينحصر في قول القائل «شكرًا للّه» بل شكر كل نعمة وكل عضو من أعضاء البدن صرفها في مرضاة اللّه تعالى وفيما أعدها اللّه سبحانه له، وقد ورد في حديث «الحقوق الخمسين» المروي في **الخصال** عن سيد الساجدين عَلَيْهِ السَّلَامُ: **«وحق اللسان إكرامه عن الخنا[1] وتعويده الخير وترك الفضول التي لا فائدة لها والبر** بالناس وحسن القول فيهم، وحقّ السمع تنزيهه عن سماع الغيبة وسماع ما لا يحل سماعه»، الحديث، وهو حديث طويل شريف ينبغي الرجوع إليه والتدبر فيه والعمل به، فيجب عليه أن لا يتعرض لعيوب المسلمين. بل ينبغي له أن يدعو ربه لأن يرفع من أخيه المؤمن هذا العيب، وأما إن وجد نفسه متصفةً به فينبغي له أن يشتغل بعيب نفسه وإصلاحها، ولا يشتغل بذكر عيوب المسلمين، ولنعم ما قاله الشاعر بالفارسية في هذا المقام.

جون برده ببوشد بروى توخداوند ظلم اسـت اكر برده مـردم بدراني

وروي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس».

وليعلم أنه لو كان خاليًا من جميع العيوب والنقائص ليكفيه من العيوب التعرض لأعراض المؤمنين وتوهينهم وإيذاؤهم بالغيبة، وأيضًا ينبغي له أن يجعل ويفرض نفسه مكان من يريد اغتيابه، ويتدبر في أنه كيف يكون حال نفسه عند إشاعة عيوبه والتعرض لعرضه فربما يصير كراهته عنه موجبًا لمنع تعرضه لعرض غيره[2].

وقد مر أن من جملة أسبابها الغضب، فيعالجه بالتذكر أن اللّه تعالى قد نهاني عن الغيبة، فإن ارتكبتها يمضي على غضبه، وغضب اللّه سبحانه أشد على

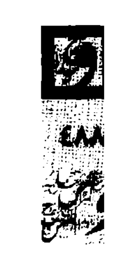
---

(١) الخنا مقصورًا الفحش من القول (منها عُفيَ عنها).

(٢) قال الشاعر الحكيم:

إذا شئت أن تُحيا سليمًا من الردى ... وحظّك موفور وعرضك صيّن
لسانك لا تذكر به عورة امرئ ... فكلك عورات وللناس ألسُن
وعينك إن أبدت إليك معائبًا ... فصُنها وقُل يا عين للناس أعين
وعاشر بمعروف وسامح من اعتدى ... وفارق ولكن بالتي هي أحسنُ

(منها عفي عنها).



من كظم غيظي بترك الغيبة، ويتذكر ما رواه في **كشف الريبة** عن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «إن لجهنم بابًا لا يدخلها (لا يدخل منه خ ل) إلّا من شفى غيظه بمعصية اللّه تعالى»، وما رواه فيه أيضًا عنه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «من اتقى ربه كلّ (أمسك خ ل) لسانه، ولم يشف غيظه»، وما رواه فيه أيضًا عنه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «من كظم غيظًا وهو يقدر على أن يمضيه دعاه اللّه تعالى يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى خيّره اللّه تعالى من أي الحور العين شاء»، وما رواه فيه أيضًا عن بعض كتب اللّه تعالى: «يا ابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب، فلا أمحقك في من أمحق».

ومن جملة أسبابها المباهاة، وإظهار الفضيلة، وتزكية النفس، والكبر، فعلاجها الاجتهاد في قلع هذه الصفات الذميمة عن نفسه، والعلم بأن بالغيبة تبطل فضله عند اللّه تعالى، وإبطال فضله بها عند اللّه تعالى معلوم، وإثبات الفضل بها عند الناس مشكوك فيه، بل لا يبقى له فضل عند الناس أيضًا، لاتفاق جميع العقلاء على قبحها وذم فاعلها، وقد مر الكلام في قبح الكبر وكونه من المهلكات، وكيفية علاجه في شرح الحديث الثاني والثلاثين فلا نعود إلى ذكره فإن شئت فارجع إليه وتبصر.

ومن جملة أسباب الغيبة موافقة الأقران، فعلاجه أن يتذكر ويعلم أن فيها غضب اللّه تعالى، فكيف يرضى بسخطه سبحانه لرضا المخلوق، وكيف يرضى لنفسه أن يوقّر غيره ويحقّر مولاه، فيترك رضاه لرضا غيره.

ومن جملة أسبابها الحسد على النعمة التي أنعم اللّه تعالى بها على المحسود، فعلاجه أن يقلع مادة الحسد عن نفسه، وأن يعلم أن الغيبة لا تضر بالمحسود بل تنفعه بنقل حسنات المغتاب إلى ميزان أعمال من اغتابه، أو نقل سيئاته إلى ميزان أعمال المغتاب، كما قد مرّ ذلك في الحديث النبوي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ آنفًا.

وبالجملة، علاج كل شيء وكل علة إنما يكون بقلع سببها، فإن كنت تريد أن تتخلص من آفات ارتكاب هذه المعصية العظيمة المهلكة، فاقلع عن نفسك الصفات الذميمة الباعثة على ارتكابها، وجاهد مع نفسك بحفظ لسانك عنها، بل عن ذكر الغير ولو بغير الغيبة مهما أمكنك، لأن الاعتياد بذكر الغير ربما يجرّك إلى الغيبة من حيث لا تشعر، واعلم أن الاعتياد بها وإطلاق اللسان في ذلك أحد أسبابها، بل هو من أعظمها.



وأما الكلام في كفّارتها، فنقول: الطريق إلى براءة الذمة عنها بعد التوبة الخالصة إلى اللّه تعالى لمخالفة نهيه سبحانه بارتكاب الغيبة، إما طلب العفو والاستحلال ممن اغتبته، وإما الاستغفار له، ولا خلاف ظاهر ولا إشكال في أن كل واحد منهما سبب مستقل في التخلص منها في الجملة، وإنما الخلاف والإشكال في أنه هل هما في عرض واحد، بمعنى أن المغتاب مُخيّرٌ بينهما ابتداءً، أي بأيهما أخذ من باب التسليم وسعه، أو المعين عليه الاستحلال ابتداءً فإن لم يتمكن من الاستحلال منه إما لغيابه أو لموته أو لكونه موجبًا لإيذائه أو لظهور فتنة منه أو لغير ذلك فطريق الاستخلاص من تبعتها الاستغفار له، أو المعين عليه ابتداءً الاستغفار له إذا لم تبلغه، وأما إذا بلغه فيتعين عليه الاستحلال منه، أو يقال بالفرق بين الموارد وبالتفصيل في المقام كما ستعرف إن شاء اللّه تعالى.

فههنا احتمالات أو أقوال، يحتمل الثاني أي كفاية الاستغفار له ابتداءً لإطلاق ما رواه في **كشف الريبة** عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «كفارة من استغبته[1] أن تستغفر له»[2]، ولإطلاق ما رواه في **الكافي** بإسناده عن حفص بن عمر عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قال عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «سُئِل النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ما كفارة الاغتياب؟ قال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: تستغفر اللّه لمن اغتبته كلما ذكرته».

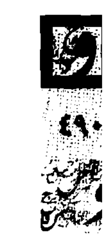
أقول: وفي بعض النسخ «كما ذكرته»، ويستفاد من قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «كلما ذكرته» أن الاستغفار يتكرر بتكرّر التذكر، وأما بناءً على ما في بعض النسخ، فيكفيه مرة واحدة فتدبّر، وكيف كان فإطلاق هاتين الروايتين يدل على أن الاستخلاص منها يحصل بالاستنفار ابتداءً، من دون حاجة إلى الاستحلال منه.

ويدل على كفاية الاستحلال منه ابتداءً إطلاق ما رواه في **البحار** بإسناده عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «الغيبة أشد من الزنا»، فقيل: يا رسول اللّه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ولم ذاك؟ قال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «صاحب الزنا يتوب فيتوب اللّه عليه، وصاحب الغيبة يتوب فلا يتوب اللّه عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله».

---

(١) «اغتبته» كذا في **البحار** (منها عُفيَ عنها).

(٢) قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «أن تستغفر له» يحتمل معنيين: الأول أن تقول اللهم اغفر لفلان، الثاني أن تقول أستغفر اللّه ربي وأتوب إليه ثم تبعث ثوابه إليه، والظاهر هو الأوّل (منها عُفيَ عنها).



وإطلاق ما تقدم من رواية جابر وأبي سعيد الخدري عن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ من قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «وأن صاحب الغيبة لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه».

وإطلاق ما رواه في **كشف الريبة** عن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنه قال: «من كانت لأخيه عنده (قبله خ ل) مظلمة في عرض أو مال فليستحللها منه، مِن قبل أن يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته، فإن لم تكن له حسنات، أُخذ من سيئات صاحبه فيزيد (فتزايد) على سيئاته».

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بإطلاقها على كفاية الاستحلال منه ابتداءً.

وتقريب الاستدلال بهاتين الطائفتين يثبت أمرًا غير ما يثبته الآخر، ولا تنافي بينهما، فعلى القاعدة يكون المكلف مخيرًا بينهما فيأخذ بأيهما يريد، ما لم يكن محذورًا في الاستحلال منه، الذي هو أحد طرفي التخيير، فيتعين عليه الاستغفار، فتأمل وانتظر لمزيد بيان للجمع بين هذه الأخبار.

ويُحتمل الأول، أي أن المعيّن عليه الاستحلال منه ابتداءً، فإن لم يتمكن منه تنتهي النوبة إلى الاستغفار له، ويدل على هذا الاحتمال مفهوم الغاية المستفاد من قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «وصاحب الغيبة يتوب فلا يتوب اللّه عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله»، ومن قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «وأن صاحب الغيبة لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه»، فبناءً على حجية مفهوم الغاية، هذان الخبران النبويان يدلان على عدم كفاية الاستغفار ابتداءً.

وأيضًا يدل على عدم كفاية الاستغفار ابتداءً الأمرُ الوارد في الخبر النبوي الأخير، أي قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «فليستحللها منه من قبل أن يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم»، وهذا الاحتمال هو الأظهر إن لم يكن في الاستحلال منه مظنة الفتنة والمفسدة، وذلك لأنه ولو سلمنا عدم حجية مفهوم الغاية، لنقول في هذا المقام الأمر دائر بين التعيين والتخيير، فبالاستحلال وطلب العفو منه تحصل البراءة اليقينية قطعًا، وبخلاف الاستغفار له فإنه في صورة إمكان الاستحلال منه لا يحصل بمجرد الاستغفار له اليقين ببراءة الذمة، وبالخلاص من تبعة الغيبة، لا سيما إذا بلغ الغيبة المغتاب، فحينئذ لا سبيل له إلى البراءة إلّا بالاستحلال منه، هذا مضافًا إلى أن الأمر الوارد في النبوي من قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ «فليستحللها منه» ظاهر في التعيين، وأخبار الاستغفار لم يكن فيها أمر كي يكون ظاهرًا في التعيين، فتدبر، وكيف كان ينبغي له



أن يجتهد في طلب العفو وإظهار الندم على ذلك، حتى يعفو عنه عن طيب نفسه.

والقول بتعيين الاستغفار له ابتداءً دون الاستحلال منه.

مدفوع بأنه لا دليل عليه ظاهرا إلّا الإطلاق في الحديثين النبويين، في قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ حيث سُئِل: ما كفارة الاغتياب؟ قال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «تستغفر لمن اغتبته كلّما ذكرته (كما ذكرته خ ل)»، و في قوله عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «كفارة من استغتبته (اغتبته خ ل) أن تستغفر له».

ولكنك خبير بأن هذا الإطلاق كما قد مر معارض بمفهوم الغاية المستفاد من قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في رواية جابر وأبي سعيد الخدري: «أن صاحب الغيبة لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه»، وبمفهوم الغاية المستفاد من قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «حتى يكون صاحبه الذي يُحله»، وبالأمر الوارد في الحديث النبوي من قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «فليستحللها منه»، المعتضدات بالأصل السالم عن المعارض، لأن مع الاستغفار له في صورة إمكان الاستحلال منه نشك في البراءة عن حق المغتاب (بالفتح)، والأصل عدمها، بخلاف الاستحلال منه، لأن به تحصل البراءة القطعية، لمكان العفو والحل الحاصلين من قبل المغتاب (بالفتح)، فلا محيص من رفع اليد عن ظاهر قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «تستغفر اللّه لمن اغتبته كلما ذكرته»، وعن ظاهر كل ما يدل على كفاية الاستغفار ابتداءً بنص ما ذكرناه من قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «فليستحللها منه» وغيره.

ويُجمع بين هاتين الطائفتَين من الأخبار بحمل الأخبار الناطقة بكون الاستغفار له كفارةً للاغتياب على ما إذا لم تبلغ الغيبة المغتاب (بالفتح) أو على صورة تعذُّر الاستحلال منه، لموت المغتاب أو غيابه أو إيذائه بسببه أو إثارة فتنة منه وأمثال ذلك، وبحمل الأخبار الناطقة بلزوم الاستحلال منه على غير هذه الموارد، ويشهد على هذا الجمع ما رواه في **مصباح الشريعة** عن الصادق عَلَيْهِٱلسَّلَامُ في حديث من قوله عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «فإن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه، وإن لم يبلغه (تلحقه خ ل) فاستغفر اللّه له».

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في **البحار** في شرح الحديث النبوي المتقدم من أن كفارة الاغتياب أن تستغفر اللّه لمن اغتبته كلما ذكرته، ما هذه صورته: «وظاهره عدم وجوب الاستحلال ممن اغتابه، وبه قال جماعة، بل منعوا منه، ولا ريب أن الاستحلال منه أولى وأحوط إذا لم يصر سببًا لمزيد إهانته ولإثارة



فتنة، لا سيما إذا بلغه ذلك، ويمكن حمل هذا الخبر على ما إذا لم يبلغه، وبه يجمع بين الأخبار، يؤيده ما روي في مصباح الشريعة عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «فإن اغتبت فبلغ المغتاب فلم يبق إلّا أن تستحل منه، وإن لم يبلغه ولم يلحقه علم ذلك فاستغفر اللّه له»».

إلى أن قال (قدس سره): «وقال المحقق الطوسي (قدس سره) في التجريد عند ذكر شرائط التوبة: ويجب الاعتذار إلى المغتاب مع بلوغه»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في سمو مقامه.

وقال الشهيد (قدس سره) في **كشفه** ما هذا لفظه:

«اعلم أن الواجب على المغتاب أن يندم ويتوب ويتأسف على ما فعله ليخرج من حق اللّه تعالى، ثم يستحل المغتاب عنه ليُحله فيخرج عن مظلمته، وينبغي أن يستحله وهو حزين متأسف نادم على فعله، إذ المرائي (المرء خ ل) قد يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادمًا، فيكون قد قارف معصيةً أخرى، وقد ورد في كفارتها حديثان:

أحدهما قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: كفارة من اغتبته أن تستغفر له، والثاني قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: من كان لأخيه عنده (قبله خ ل) مظلمة في عرض أو مال فليستحللها منه»، وساق الحديث إلى آخره.

ثم قال (قدس سره): «ويمكن أن يكون طريق الجمع حمل الاستغفار له على مَن لم تبلغ غيبته المغتاب، فينبغي الاقتصاد على الدعاء له والاستغفار، لأن في الاستحلال منه إثارةً للفتنة وجلبًا للضغائن، وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول إليه بموت أو غَيبة، وحمل المحالّة على من يمكن التوصل إليه مع بلوغه الغيبة، ويستحب للمعتذر إليه قبول العذر والمحالّة استحبابًا مؤكدًا، قال اللّه تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾[1] الآية، فقال رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يا جبرائيل ما هذا العفو؟ قال: إن اللّه تعالى يأمرك أن تعفو عمن ظلمك، وتصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وفي خبر آخر: إذا جيء الأمم بين يدي اللّه تعالى يوم القيامة نودوا ليقم من كان أجره على اللّه تعالى فلا يقوم إلّا من عفا في الدنيا (عن مظلمته خ ل)».

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.



إلى أن قال (قدس سره): «وسبيل المعتذر أن يبالغ في الثناء عليه والتودّد ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه، فإن لم يطب قلبه كان اعتذاره وتودّده حسنةً محسوبةً له، وقد تقابل سيئة الغيبة في القيامة»، انتهى.

ثم اعلم أن شيخنا المرتضى (قدس سره) ناقش في سند أخبار الباب ودلالتها، لأنه (قدس سره) قال في **المتاجر** في جملة كلام له ما هذا لفظه: «والإنصاف أن الأخبار الواردة في هذا الباب كلها غير نقية السند، وأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب الاستحلال ولا الاستغفار، وأصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب (بالفتح) على المغتاب (بالكسر) تقتضي عدم الخروج منه إلّا بالاستحلال خاصةً، لكن المثبت لكون الغيبة حقًا، بمعنى وجوب البراءة منه، ليس إلّا الأخبار غير النقية السند، مع أن السند لو كان نقيًا كانت الدلالة ضعيفةً، لذكر حقوق أُخر في الروايات لا قائل بوجوب البراءة منها، ومعنى القضاء يوم القيامة لديها على من عليها المعاملةُ معه معاملةَ من لم يراعِ حقوق المؤمن، لا العقاب عليها، كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة في رواية (الكراجكي)، فالقول بعدم كونه حقًا للناس بمعنى وجوب البراءة نظير الحقوق المالية لا يخلو عن قوة، وإن كان الاحتياط في خلافه، بل لا يخلو عن قرب، من جهة كثرة الأخبار الدالة على وجوب الاستبراء منها، بل اعتبار سند بعضها، والأحوط الاستحلال إن تيسر، وإلّا فالاستغفار»، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: أما المناقشة في سند أخبار الباب فمدفوع بأن الأخبار وإن كانت كلها أو جلها ضعيفةً، إلّا أنها بكثرتها وشهرتها وفتوى المشهور بمضمونها، يمكن انجبار ضعف سندها، نعم الأخبار التي تدل على الاستغفار لا تكون بهذه المثابة، فلا يجوز التمسك بها في براءة الذمة عن حق الغير، فتعيّن الاستحلال ابتداءً إن تيسر، وإلّا فلا مناص لبراءة الذمة عنه إلّا الاستغفار.

أما المناقشة في دلالة أخبار الباب على وجوب البراءة عن حق المغتاب، أي على فرض ثبوت الحق للمغتاب على المغتاب لا تدل أخبار الباب على وجوب البراءة عنه لذكر حقوق أُخر في الروايات لا قائل بوجوب البراءة منها.

فمدفوع بالأمر الوارد في قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحللها منه»، وبقوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «وأن صاحب الغيبة لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه»، فيستفاد منهما ومن غيرهما وجوب البراءة منه، لأن الأمر كما



تقرر في مقامه يدل على الوجوب، ولا يكون وجوب الاستحلال إلّا للبراءة منه.

وأيضًا إذا ثبت بالغيبة حقّ للمغتاب (بالفتح) على المغتاب (بالكسر) يقتضي عدم الخروج منه إلّا بالاستحلال، لأن الاشتغال اليقيني بأمر يقتضي البراءة اليقينية منه فتأمل. وكيف كان، فإن اعتذر المغتاب إلى المغتاب فلم يُحلّه ولم يطب قلبه فالأحوط عدم الاقتصار على الاستحلال منه والاعتذار إليه، بل مع ذلك يستغفر له كلما ذكره كي يقع التهاتر بينهما في القيامة، وذلك لأن فائدة الاستحلال تحليل صاحب الحق حقَه من طيب نفسه وخاطره، وتشريع الاستحلال منه لا يكون إلّا لذلك، فإن لم يُحلّه بذلك، فعلى المغتاب (بالكسر) أن يتخلّص نفسه من تبعة الغيبة بالاستغفار له[1].

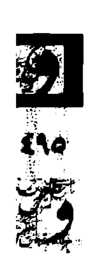
ثم اعلم أنه قال كاشف الريبة (قدس سره): «ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير والحي والميت، والذكر والأُنثى، وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله، فيدعو للصغير بالهداية، وللميت بالرحمة والمغفرة، ونحو ذلك»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه.

أقول: لم يبيّن (قدس سره) حكم غيبة المجنون ولم يبيّن دليلًا على ما ذكره من تعميم الحكم لجميع المذكورات، بل أرسله إرسال المسلمات، وهو كذلك بالنسبة إلى عدم الفرق بين غيبة الذكر والأنثى، كما لا يخفى، بل بالنسبة إلى عدم الفرق بين غيبة الحي والميت، وإن لم يكن الأمر فيه بمثابة الأولى.

وأما عدم الفرق بين غيبة الصغير والكبير مطلقًا فمحلّ تأمّل وإشكال، وتحقيق المقام على وجه يكشف لك اللثام عن وجه المرام أن يقال: إن الدليل على عدم الفرق بين غيبة الحي والميت وجوه:

---

(١) ولا يخفى عليك أنه قال في **الأنوار النعمانية** بعد ذكر الأخبار الواردة في كفارة الغيبة ما هذه صورته: «ويمكن الجمع بينهما بوجهين:
أحدهما، أن الاستغفار له كفارة معجلة تكون مقارنةً للغيبة، والمحالّة متأخرة عنه غالبًا، فتجب المبادرة بذاك لعدم توقفه على التمكن وعدمه، والمحالّة إذا تمكن بعد هذا فيكون الواجب اثنين لا واحدًا، كما هو مذكور في القول الأول.
الثاني، حمل الاستغفار له على الاستحباب، والواجب إنما هو المحالّة لا غير»، انتهى كلامه رُفع مقامه. أقول: ولكنك خبير بأنه للتأمل فيه مجال (منها عُفيَ عنها).



منها إطلاق أدلة حرمة غيبة المؤمن، إذ لا شك في أن المؤمن يُطلق على الحي والميت على نهج واحد، ويصدق على المؤمن الميت أنه مؤمن، فكما لا تجوز غيبة المؤمن الحي، فكذا لا تجوز غيبة المؤمن الميت.

ومنها وجوب مراعاة حرمة ميت المؤمن، لما روي عن أحدهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من أن «حرمة المؤمن ميتًا كحرمته حيًا» بهذه الألفاظ أو ما يستفاد منه ذلك، ولما يستفاد من الأخبار المتفرقة في الأبواب الراجعة إلى شأن الميت.

وبالجملة فوجوب مراعاة حرمة ميت المؤمن مسلّم عند الأصحاب (قُدِّسَ سِرّهم) ولا ريب أن بغيبته تُهتك حرمته وهتك حرمته حرام، فكما أنه يجب احترام المؤمن في حال حياته بحفظ اللسان عن غيبته، فكذا يجب احترامه أيضًا في حال مماته بحفظ اللسان عن غيبته وهو المطلوب، هذا مضافًا إلى ما ورد عن أحدهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «اذكروا موتاكم بالخير»، بهذه الألفاظ أو بهذا المضمون.

ومنها ما رواه في **كشف الريبة** من أنه لمّا رجم رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الرجل في الزنا، قال رجل لصاحبه: هذا أُقْعَص كما يُقعَص الكلب، فمرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ معهما بجيفة، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «انهَشا منها»، فقالا: يا رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ننهش جيفة؟، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «ما أصبتما من أخيكما أنتن من هذه».

ومنها الاستصحاب، وتقريبه أنه في حال حياة المؤمن كانت غيبته محرّمة يقينًا، فتستصحب تلك الحرمة إلى حال مماته، وبموته لا يتغيّر موضوع حكم حرمة الغيبة لأن الموضوع إنما هو نفس المؤمن من حيث إيمانه، والموت والحياة حالتان طارئتان عليها، وإن شك في أن حكم حرمة غيبته هل هو مقيد بحال حياته أو مطلق كي يشمل الحالتين، فالأصل عدم مدخلية قيد زائد في موضوع الحكم الذي هو نفس المؤمن.

هذا تمام الكلام فيما يمكن أن يُستدلّ به على عدم الفرق بين غيبة الحي والميت.

وأما الدليل على عدم الفرق بين غيبة الصغير والكبير فلعله لتوهم شمول إطلاق أدلة حرمة غيبة المؤمن له، وتقريبه أن ولد المؤمن في حكم المؤمن، لتبعية الولد لأشرف أبويه، فيشمله إطلاق أدلة حرمة الغيبة فيما أنه لا تجوز غيبة أبوَيه فكذا لا تجوز غيبته أيضًا لتبعيته لهما في الحكم.



وأنت خبير بما فيه لأنه كما تقرر في محله عمدة الدليل على تبعية الولد لأشرف الأبوين السيرة والإجماع، ولا محيص من الاقتصار فيهما على القدر المتيقن منهما، وهو أمور مخصوصة، كالنجاسة والطهارة وغير ذلك، فلا يدلّان على شمول حكم حرمة غيبتهما له.

وقد يُستدلّ على حرمة غيبة الصغير بما يستفاد من الآيتين الكريمتين، أعني قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ﴾[١] الآية، وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْۚ﴾[٢]، الآية.

وتقريب الاستدلال أن اللّه تعالى أطلق الأخ على اليتيم، وقال: «وإن تخالطوهم فإخوانكم»، واليتيم هو الصغير لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لا يُتم بعد احتلام»، أي لا يكون اليتيم يتيمًا بعد أن صار بالغًا، فكما لا تجوز غيبة الكبير للأُخوّة بحكم الآية الأولى، فكذا لا تجوز غيبة الصغير أيضًا بحكم الآية الثانية، لأنّها منقحةٌ لموضوع الحكم في الآية الأولى وهو الأُخوّة.

وفيه أنه لا نُسلّم أن يكون موضوع حرمة الغيبة نفس الأُخوّة بأي معنًى كانت، بحيث يكون الحكم دائرًا مدارها، بل الموضوع كما يستفاد من الآيات والأخبار هو الأُخوّة الناشئة من الإيمان، والقدر المتيقن منها هو الأُخوّة الناشئة من الإيمان الفعلي الحقيقي، لا من الإيمان الشأني أو الحكمي، والصغير ليس له إيمان فعلي بل هو مؤمن شأنًا أو أنه مؤمن حكمًا، كما هو واضح، فكما أنه مؤمن شأنًا أو حكمًا فكذلك هو أخ شأنًا أو حكمًا، كيف لا ولو كان موضوع حرمة الغيبة هو نفس الأُخوّة بأي معنًى كانت لكان يلزم منه عدم جواز غيبة الأخ النَسَبي ولو كان كافرًا، وأنت خبير بجواز غيبته، فتدبّر.

وبالجملة فلمّا يقم دليلٌ على حرمة غيبة الصغير، فالأصل عدم حرمتها، مضافًا إلى أن عدم قيام الدليل كافٍ لعدم إثبات الحكم، ولكن مع ذلك كله فالأحوط تركها

(١) سورة الحجرات، الآية ١٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢٠.



خصوصًا إن كان الصغير مميّزًا بحيث يتأذى منها، فحينئذ تحرم غيبته من حيث كونها أذيةً له، لا من حيث حرمة الغيبة، وكذلك الأمر إن لزم من غيبته إيذاء أبوَيه، أي حينئذ لا تجوز غيبته لأن إيذاء المؤمن من دون إذن من الشارع حرام بأي وجه كان.

ومما ذكرناه اتّضح لك حكم غيبة المجنون، ومجمل القول فيه أنه إن صار مجنونًا بعد بلوغه وتحقق إيمانه فالظاهر أن حكم غيبته حكم غيبة الميت المؤمن، أي كما لا تجوز غيبته لإطلاق أدلة حرمة الغيبة وللاستصحاب كما قد عرفت بيانهما، فكذلك لا تجوز غيبة المجنون لإطلاق أدلة حرمة الغيبة ولاستصحاب بقاء حرمة غيبته الثابتة قبل جنونه، إذ لا شك في أن المقتضي للإيمان موجود في المجنون، منتهى الأمر أن الجنون صار مانعًا عن ظهوره.

وأما إن صار المجنون مجنونًا قبل بلوغه وقبل تحقق إيمانه، فحكمه حكم الصغير، في أن الأحوط تنزُّه اللسان عن غيبته أيضًا وفي عدم الدليل على حرمة غيبته، بل في هذا القسم من الجنون الأمر أوضح فيه من غيبة الصغير لأن فيه ظن تبعيّته لأشرف أبوَيه في حرمة غيبته وأيضًا فيه ظن شمول حكم الأُخوّة له، بخلاف المجنون في هذا القسم، اللهم إلّا أن يقال بإمكان إجراء حكم التبعية عليه أيضًا، فكما أن الصغير تابع لأشرف أبوَيه في عدم جواز غيبته، فكذلك المجنون يمكن أن يكون تابعًا لأوليائه في عدم جواز غيبته، ولكنّ فيه ما فيه لأنه كما قد مر أن أدلة التبعية قاصرة عن ذلك، كما هو واضح، اللهم إلّا أن توجب غيبته إيذاء أوليائه المؤمنين، فحينئذ لا تجوز غيبته لما مر من أن إيذاء المؤمن من غير إذن من الشارع حرام بأي وجه كان، فتدبر.

ثمّ لا يخفى عليك أن جواز غيبة الصغير والمجنون، إن قلنا به، إنما يكون في حال صِغَره وجنونه لا مطلقًا، فالصغير إذا صار كبيرًا والمجنون إذا صار عاقلًا لا تجوز غيبتهما، بأن يذكر عيوبهما في حال الصغر في الصغير وفي حال الجنون في المجنون، فتدبّر جيدًا.

هذا تمام الكلام فيما تيسّر لنا من تحرير مبحث الغيبة، اللهم اغفر لمن اغتبناه ولمن اغتابنا واسدد أسماعنا عن اللغو والغيبة، وسدّد ألسنتنا بالصواب والحكمة، وأيّدنا لأن نخالف من اغتابنا إلى حسن الذكر، برحمتك يا أرحم الراحمين، بمحمد وآله الطاهرين صلواتك عليهم أجمعين.



الحديث التاسع والثلاثون

وأروي بسندي المتصل إلى الشيخ الجليل محمَّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) عن أبي علي الأشعري عن محمَّد بن عبد الجبار عن صفوان عن ميسر بن عبد العزيز عن أبي عبد الله عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ قال: قال عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ لي: «يا ميسر ادعُ ولا تقل إن الأمر قد فُرغ منه، إن عند الله (عز وجل) منزلةً لا تُنال إلّا بمسألة، ولو أن عبدًا سدّ فاه ولم يسأل لم يُعطَ شيئًا، فاسأل (فسل خ ل) تُعطَ، يا ميسر، إنه ليس من باب يقرع، إلّا يوشك أن يُفتَح لصاحبه».



بيان

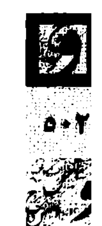
ولنقدّم قبل شرح الحديث مقدمةً، وهي أن ميسر بن عبد العزيز كان من أعاظم الرواة، وكان من أصحاب الباقر والصادق عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ، ومات في حياة الصادق عَلَيْهِالسَّلَامُ، وذكره العلّامة (قدس سره) في **الخلاصة** في من اعتُمد على روايته، وقال (قدس سره) في ترجمته ما هذه صورته: «ميسر قيل بفتح الميم، وإسكان الياء المنقّطة تحتها نقطتين، وقيل بضمّ الميم وفتح الياء والراء بعد السين المهملة، ابن عبد العزيز، ذكر الكشّي روايات كثيرة تدل على مدحه، وقال علي بن الحسن إن ميسر بن عبد العزيز كان كوفيًا وكان ثقةً، قال له أبو جعفر عَلَيْهِالسَّلَامُ: «يا ميسر أما إنه قد حضر أجلك غير مرة ولا مرتين، كل ذلك يؤخر اللّه تعالى بصلتك وقرابتك»، وقال العقيقي أثنى عليه آل محمد عَلَيْهِمُالسَّلَامُ، وهو ممن يجاهد في الرجعة»، انتهى كلام العلّامة (قدس سره).

وقال المحقق المجلسي (قدس سره) في **الوجيزة**: «ميسر بن عبد العزيز ثقة»، وقال (قدس سره) في أول الكتاب: «ولنُشر إلى الرموز التي عبّرنا عن أحوالهم بها اختصارًا»، إلى أن قال (قدس سره): «وقولنا (ثقة)، أي عدل إماميّ ضابط»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول:

قوله عَلَيْهِالسَّلَامُ «ولا تقل إن الأمر قد فُرغ منه»، إن النهي عن هذا القول يحتمل وجوهًا:

منها، أن يكون المراد بالفراغ من الأمر حدوث الحوادث، ونهى عَلَيْهِالسَّلَامُ عن هذا القول لبطلانه ولوجوب الإيمان بالبداء، وأن اللّه تعالى كلّ يوم في شأن،



فالقضاء والقدر لا ينافيان الدعاء.

ومنها، أن المراد بالفراغ من الأمر تعلُّق علمه تعالى بما هو كائن، فما علمه اللّه تعالى بوقوعه في وقته يستحيل عدم وقوعه أو تغيُّره على خلاف ما هو عليه، فيجب وقوعه على ما هو سبحانه عالم به، فنهى عَلَيْهِ السَّلَامُ عن جعل ذلك مانعًا عن الدعاء.

ومنها، أن المراد بالفراغ من الأمر وصول العبد إلى مرتبة الرضا والتسليم، والمراد بالنهي ترك القول بأن الرضا بقضاء اللّه تعالى وقدره ينافيه الدعاء، ويشهد على هذا الاحتمال الأخير قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن عند اللّه (عز وجل) منزلةً لا تُنال إلّا بمسألة»، فلعل المراد أن العبد لا يستغني عن الدعاء ولو بلغ إلى أعلى مراتب الرضا.

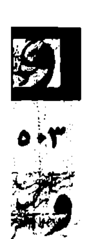
ولا يخفى عليك أن العلّامة المجلسي (قدس سره) قد اقتصر في شرح هذا الحديث على الاحتمالين الأولين، حيث قال (قدس سره) في **مرآته** في شرحه ما هذه صورته:

«الحديث الثالث صحيح، ولا تقل إن الأمر قد فُرغ منه، الأمر حدوث الحوادث وتدبيره، وفُرغ على بناء المجهول والظرف قائم مقام الفاعل، والنهي عن هذا القول يحتمل وجهَين:

أحدهما بطلانه، فإن هذا قول اليهود وبعض الحكماء، بل لا بد من الإيمان بالبداء، واللّه سبحانه كلّ يوم في شأن، ويمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، فالقدر والقضاء لا يمنعان الدعاء لأنه يمكن تغيير ما قُدر في لوح المحو والإثبات، مع أن الدعاء أيضًا من أسباب القضاء، وكذا الأمر بالدعاء أيضًا منها.

والثاني أن يكون المراد بالفراغ من الأمر تعلُّق علمه سبحانه بما هو كائن، وثبوت جميع ذلك في اللوح المحفوظ، فمن عَلِم اللّه أنه يموت في سنة كذا يستحيل أن يموت قبلها أو بعدها، وإلّا لزم أن يكون علمه تعالى جهلًا، فهذا الكلام صحيح، لكن ذلك لا يمنع الأمر بالدعاء والإتيان به وترتُّب الفائدة عليه، فالمراد بالنهي عن القولِ النهيُ عن جعل ذلك مانعًا عن الدعاء، وسببًا للاعتقاد بعدم فائدته، كما مر تحقيقه في كتاب العدل، ونذكر هاهنا أيضًا مجملًا، وحاصل الخبر أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أجاب عن ذلك بوجهين:

أحدهما، أن الدعاء في نفسه مطلوب لأنه عبادة جليلة تؤدي إلى منزلة رفيعة



عند الله تعالى، لا تُنال تلك المنزلة إلّا بمسألة ودعاء وتضرع.

والثاني، أن الكائن قد يزيد وينقص ويمحو إذا كان مشروطًا بشرط، مثلًا يُقدّر عمره بثلاثين سنة إن لم يصل رحمه، وبستين إن وصلها[1]، ويقدّر رزقه يوم كذا بدرهم إن لم يطلب الزيادة وبدرهمين إن دعاها وطلبها، هكذا سائر المطالب، والحاصل أن لوجود الكائنات وعدمها شروطًا وأسبابًا، وأبى الله سبحانه أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب، ومن جملة الأسباب لبعض الأمور الدعاء، فما لم يدعُ لم يعطَ ذلك الشيء، وأما علمه سبحانه فهو تابع للمعلوم، ولا يصير سببًا لحصول الأشياء، وقضاؤه تعالى وقدره ليسا قضاءً لازمًا وقدرًا حتمًا، وإلّا لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي، كما مر عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ‌السَّلَامُ»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في سمو مقامه.

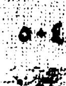
أقول: ولعل عدم تعرضه (قدس سره) للاحتمال الثالث الذي احتملناه كونه بعيدًا عن سياق الكلام، ولكنك خبير بأنه وإن كانت دلالة اللفظ على الاحتمالين الأولَين أظهر من دلالته على الاحتمال الثالث، إلّا أنه أوفق بالمراد، لأن الظاهر أن الراوي لم يكن ممن يقول بعدم تأثير الدعاء في حدوث الحوادث، لأن ذلك كما اعترف به (قدس سره) قول اليهود وبعض الحكماء، ولم يكن ممن يقول بأن تعلق علمه سبحانه بما هو كائن موجب لعدم تأثير الدعاء فلا فائدة فيه، لأن ذلك قول من لا خبرة له في المعارف الإلهية، وذلك بعيد عن شأن الراوي، لأنه ممن أثنى عليه آل محمد عَلَيْهِمُ‌السَّلَامُ كما قد دريت ذلك في ترجمته، وإنّما تعرضنا في شرح هذا الحديث لبيان حال الراوي لتسجيل هذا الاحتمال، وكيفما كان فالمراد من هذا الحديث بأسره الترغيب والتحريض على الدعاء والنهي عن تركه وعن توهم الغناء عنه، فلا ينبغي أن يتوهم أحد الغناء عنه، معافًى كان أو مبتلًى، كما روي عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ‌السَّلَامُ أنه قال: «ما من أحد ابتُليَ وإن عظمت بلواه بأحق بالدعاء من المعافى الذي لا يأمن البلاء».

بل كل أحد محتاج إلى الدعاء، وذلك لوجهين:

---

(١) ويشهد على ذلك الأخبار الكثيرة، منها قول أبي جعفر عَلَيْهِ‌السَّلَامُ: «يا ميسر أما إنه قد حضر أجلك غير مرة ولا مرتين، كل ذلك يؤخر الله تعالى بصلتك قرابتك»، وقد تقدم في ترجمة ميسر آنفا (منها عُفيَ عنها).





الأول، أن الدعاء عبادة في نفسه، تعبَّدَ اللّه تعالى عباده به لما فيه من إظهار الخشوع، وهو أمر مطلوب للّه (عز وجل) من عبيده، بل هو مخ العبادة كما يستفاد ذلك من الآيات والأخبار، والعبادة غاية الخلقة لقوله سبحانه ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[١].

الثاني، أن الدعاء سبب لحصول القرب والمنزلة وازديادهما عند اللّه تعالى، ففائدة الدعاء لا تنحصر في الإجابة والوصول إلى ما سأله الداعي منه سبحانه وإن لم يكن مصلحةً له، بل الدعاء لا يخلو من إحدى فوائد ثلاث، دل على ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري، قال: قال رسول اللّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «ما من مسلم دعا اللّه سبحانه دعوةً ليس فيها قطيعة رحم (الرحم خ ل) والإثم إلّا أعطاه بها إحدى خصال ثلاث، إما أن يعجّل دعوته، وإما أن يدّخر (يؤخر خ ل) له، وإما أن يدفع عنه السوء مثلها»، قالوا يا رسول اللّه: إذن نكثر، قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «اللّه أكثر».

ولو لم تكن في الدعاء إحدى هذه الفوائد لكان كفى العبد أن بدعائه يصل إلى مرتبة السائلين منه تعالى، والداعين له سبحانه، ولعل إلى ذلك يشير قوله عز من قائل: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[٢].

إذ يستفاد منه أن العبد بدعائه يصل إلى مرتبة رفيعة ويصير بذلك موردًا للنظرة الإلهية والألطاف الربانية، ولعله لذلك ابتلى اللّه سبحانه الأنبياء والأوصياء والمؤمنين والأولياء بأنواع المصائب والبلاء، تفضُّلًا منه تعالى عليهم ورأفةً منه سبحانه بهم، كي يسألوا عنه عز اسمه فيعطيهم، وذلك لوجهين:

الأول، أنه لمّا كان اللّه تعالى متصفًا بصفتَي «الجود[٣] والكرم»، والكريم هو الذي يحب أن يتفضّل على من يسأل عنه، أمَرَ عباده بالمسألة عنه سبحانه كي يعطيهم، فيظهر على خلقه صفة كرمه وإحسانه.

---

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٧٧.

(٣) قال الكفعمي (قدس سره) في **مصباحه** في الفصل ٣٢: «الجواد هو كثير الإحسان والإنعام، والفرق بينه وبين الكريم أن الكريم الذي يعطي مع السؤال، والجواد يعطي من غير سؤال وقيل بالعكس»، انتهى المقصود منه (منها عُفيَ عنها).



الثاني، أنه لمّا كان للداعي والسائل منزلة عند اللّه تعالى لا يمكن الوصول إليها إلّا بالدعاء، أمَرَ تعالى عباده به ليصلوا إلى تلك المنزلة، ويشهد على ذلك ما قد عرفته في هذا الحديث من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن عند اللّه (عز وجل) منزلةً لا تنال إلّا بمسألة».

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ولو أن عبدًا سدَّ فاه ولم يسأل لم يُعطَ شيئًا»، ولعل المراد من الشيء هو شيء من تلك المنزلة التي لا تُنال إلّا بالمسألة لا مطلق الشيء، كيف لا والممكن ما دام وجوده لا يخلو من عطيّاته ومواهبه سبحانه، بل هو مستغرق فيها سأل أم لم يسأل.

ثم إن الكلام في الدعاء يقع في مقامات:

منها في فضيلته والحث عليه.

ومنها في شرائط قبوله وإجابته.

ومنها في سر عدم إجابة بعض الأدعية.

أما الكلام في فضيلته والحث عليه، فنقول: يحث ويبعث عليه العقل والنقل.

أما الدليل العقلي على الحث عليه وعلى فضيلته، بل على وجوبه، فهو أن به يُدفع الضرر عن النفس، ودفع الضرر عن النفس مع القدرة عليه واجب.

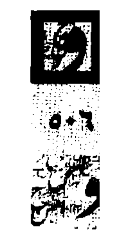
أما أن به يدفع الضرر عن النفس، فلدلالة الأخبار الكثيرة على ذلك.

منها ما روي عن رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «ألا أدُلّكم على سلاح ينجيكم من أعدائكم ويدر أرزاقكم؟»، قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «تدعون ربكم بالليل والنهار، فإن سلاح المؤمن الدعاء».

ومنها ما روي عن سيد الساجدين عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «الدعاء يدفع البلاء النازل وما لم ينزل».

ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «ألا أدُلّكم على شيء لم يستثن فيه رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟»، قلت: بلى، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الدعاء يرد القضاء وقد أبرم إبرامًا»، وضم أصابعه.

فقد دلت هذه الأخبار وما في معناها، وهو كثير لم نورده حذرًا من الإطالة،



على أن بالدعاء يُدفع الضرر عن النفس.

وأما أن دفع الضرر عن النفس مع التمكن منه واجب، فهذا الوجوب في الضرر المظنون، بل المحتمل، فضلًا عن الضرر المقطوع، فهذا ضروري وبديهي عند العقلاء ولا يحتاج إلى إقامة برهان عليه.

وإذا ثبت وجوب الدعاء عقلًا، تثبت فضيلته قهرًا كما هو ظاهر، وحصول الضرر ضروري الوقوع لكل أحد في دار الدنيا إذ كل إنسان لا ينفك عما يشوّش نفسه ويضر بها، إما من داخل كالأمراض التي تعرض عليه، أو من خارج كأذية ظالم أو نحوها، ولو خلا من الكل فالعقل يجوّز وقوعه فيها، كيف لا وهو في دار الحوادث والمحن التي لا تستقر على حال، ونعيمه لا يؤمن من زوال، وفائدة الدعاء رفع البلاء الحاصل أو دفع الضرر المتوقع أو جلب نفع مطلوب كما نطقت بذلك الأخبار، والدعاء مقدور لكل أحد، فيجب المصير إليه، فقد اتضح لك من جميع ما قدمناه وجوب الدعاء عقلًا وهو المطلوب.

وأما النقل، فالآيات والأخبار الدالتان على فضيلته والحث عليه على حدٍ يُعد من المتواترات، ونشير هنا إلى بعض منهما حبًا للاختصار.

أما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1] الآية، ومنها قوله عز اسمه: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾[2] الآيــة، ومنها قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[3] الآية، ومنها قوله عز من قائل: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[4].

وأما الأخبار فمنها ما رواه في **الكافي** بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «إن الله (عز وجل) يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[5]»، قال: «هو الدعاء وأفضل العبادة الدعاء»، قلت: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ

---

(١) سورة غافر، الآية ٦٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١١٠.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٧٧.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٥٥.

(٥) سورة غافر، الآية ٦٠.



حَلِيمٌ﴾[١]، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الأوّاه هو الدَعَّاء»[٢].

ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن حنان بن سُدير عن أبيه، قال: قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ: أي العبادة أفضل؟، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما من شيء أفضل عند اللّه (عز وجل) من أن يُسأل ويُطلب مما عنده، وما أحد أبغض إلى اللّه (عز وجل) ممن يستكبر عن عبادته، ولا يسأل مما عنده».

ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن سيف التمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: «عليكم بالدعاء، فإنكم لا تقرّبون بمثله، ولا تتركوا صغيرة لصغرها أن تدعوا بها، إن صاحب الصغار هو صاحب الكبار».

ومنها ما رواه فيه أيضًا بإسناده عن عبيد بن زرارة عن أبيه، عن رجل قال: قال أبو عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الدعاء هو العبادة التي قال اللّه (عز وجل): ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾[٣] الآية، ادع اللّه تعالى، ولا تقل إن الأمر قد فُرغ منه»، قال زرارة: إنما يعني لا يمنعك (لا يُملك خ ل) إيمانك بالقضاء والقدر أن تبالغ بالدعاء وتجهد فيه، أو كما قال.

قال العلّامة المجلسي (قدس سره) في شرح هذا الحديث: «(لا يمنعك) في بعض النسخ (لا يُملك) من الإملال، أي لا يجعلك ملولًا ذا سأمة»، إلى أن قال (قدس سره): «(أو كما قال) هذا من كلام عبيد، شك في أن زرارة قال هذا الكلام بعينه أو ما يؤدي معناه»، انتهى كلامه رُفعَ مقامه.

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الدالتَين على فضيلة الدعاء وعلى النهي عن تركه.

وقال العالم الجليل ابن فهد الحلي (قدس سره) في كتابه المسمى **عدة الداعي ونجاح الساعي** ما هذه صورته:

«وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[٤].

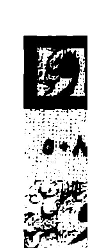
---

(١) سورة التوبة، الآية ١١٤.

(٢) الدَعَّاء كعلّام أي كثير الدُعاء (منها عُفيَ عنها).

(٣) سورة غافر، الآية ٦٠.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٨٦.



واعلم أن هذه الآية قد دلت على أمور:

الأول: تعريضه تعالى لعباده بالسؤال، بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1].

الثاني: غاية عنايته بمسارعة إجابته، ولم يجعل الجواب موقوفًا على تبليغ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بل قال فإني قريب ولم يقل قل لهم إني قريب.

الثالث: خروج هذا الجواب بالفاء المقتضي للتعقيب بلا فصل.

الرابع: تشريفه تعالى لهم برد الجواب بنفسه، لينبه بذلك على كمال منزلة الدعاء وشرفه عنده تعالى ومكانه منه، قال الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا تملّ من الدعاء فإنّه من الله بمكان»، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ ليزيد بن معاوية بن وهب وقد سأله: كثرةُ القراءة أفضل أم كثرةُ الدعاء؟، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كثرة الدعاء أفضل»، ثم قرأ: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾[2].

الخامس: دلت هذه الآية على أنه لا مكان له تعالى إذ لو كان له مكان لم يكن قريبًا من كل من يناجيه.

السادس: أمره تعالى بالدعاء في قوله ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾[3] أي فليدعوني.

السابع: قوله تعالى ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾[4]، قال الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أي وليتحقّقوا أني قادر على إعطائهم ما سألوه»، فأمَرَهم باعتقادِهِم قدرتَه على إجابتهم، وفيه فائدتان:

إعلامهم بإثبات صفة القدرة له.

وبسط رجائهم في وصولهم إلى مقترحاتهم وبلوغ مراداتهم ونيل سؤالاتهم، فإن الإنسان إذا علم قدرة معامله ومعاوضه على دفع عوضه، كان ذلك داعيًا إلى

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٦.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٦.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٦.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٨٦.





معاملته ومرغّبًا له في معاوضته، كما أن علمه بعجزه عنه على الضد من ذلك ولهذا تراهم يجتنبون معاملة المفلس.

الثامن: تبشيره تعالى لهم بالرشاد الذي هو طريق الهداية المؤدي إلى المطلوب، فكأنه بشّرهم بإجابة الدعاء، ومثله قول الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من تمنى شيئًا وهو لله رضًى لم يخرج من الدنيا حتى يُعطاه»، ويروى هذا الحديث أيضًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا دعوت فظن حاجتك بالباب»»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في علو مقامه، هذا.

وأما الكلام في شرائط قبوله وإجابته، فنقول: اعلم أيدك الله تعالى أنه كما أن لكل شيء آدابًا وشرائط لو لم يُراع لم ينتج النتيجة المقصودة، كذلك للدعاء آداب وشرائط كثيرة لو أردنا استقصاءها لخرجنا عن وضع الكتاب ولكن نشير إلى بعض منها، فإن شئت أن تطّلع على جميعها فعليك بكتاب **عدة الداعي ونجاح الساعي** فإنه أجل كتاب وضع لبيان ذلك.

الأول: مراعاة الوقت، بأن ينتخب للدعاء الأوقات الشريفة كيوم عرفة وشهر رمضان ويوم الجمعة وليلتها والسحر من كل ليلة وما بين الطلوعين وأمثالها مما هو مسطور في المطولات، والسحر له خصوصية من بين سائر الأوقات، قال الله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[١]، لا سيما السحر من ليلة الجمعة، فقد روي عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في قول يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لبنيه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾[٢]، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أخّرهم إلى السحر من ليلة الجمعة».

وروي في **الكافي** بإسناده عن زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اطلبوا الدعاء في أربع ساعات: عند هبوب الرياح وزوال الأفياء ونزول القطر (المطر خ ل) وأول قطرة من دم قتيل المؤمن، فإن أبواب السماء تفتح عند هذه الأشياء».

الثاني: مراعاة الأحوال الشريفة، كأعقاب الصلوات، قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: من أدى مكتوبةً فله في إثرها دعوة مستجابة».

---

(١) سورة الذاريات، الآية ١٨.

(٢) سورة يوسف، الآية ٩٨.

وروي في **الكافي** بإسناده عن البَقباق، قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يُستجاب الدعاء في أربعة مواطن: في الوتر وبعد الفجر وبعد الظهر وبعد المغرب وعند نزول الغيث وعند إقامة الصلوات المكتوبة وعند الإفطار»، وأمثال ذلك.

وفي الحقيقة يرجع شرف الأوقات إلى شرف الحالات؛ مثلًا من جملة الأوقات وقت السحر، فلعل شرافته لشرافة الحال، إذ وقت السحر وقت صفاء القلب وإخلاصه وفراغه من أمور الدنيا في الجملة، فيمكن تسرية الأمر إلى كل وقت من الأوقات التي يجد الإنسان في نفسه حالة الصفاء والخلوص، فعليه أن يغتنمه وينتخبه للدعاء الذي هو أعز الأشياء.

الثالث: أن يدعو مستقبلًا القبلة ويرفع يديه، كما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إن ربكم حَيِيٌّ كريمٌ يستحيي من عبيده إذا رفعوا أيديهم إليه أن يردها صفرًا»، وروي في **الكافي** بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «الرغبة أن تستقبل ببطن كفيك إلى السماء، والرهبة أن تجعل ظهر كفيك إلى السماء» الحديث، والمقصود من ذكر هذا الحديث الاستشهاد به لمجرد رفع اليدين لا بيان تمام كيفيات رفع اليدين، فإنه على خمسة أوجه تركنا بيانها حذرًا من الإطالة.

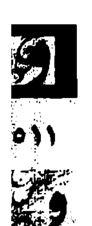
الرابع: أن يدعو متضرعًا وأن لا يتكلف السجع في الدعاء، إذ قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[١]، وتكلُّف السجع لا يناسب التضرّع، فعلى الداعي أن يدعو خاشعًا ومتضرعًا وراغبًا وراهبًا، كما قال سبحانه ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[٢].

الخامس: أن يدعو باكيًا، وهو سيد الآداب ودليل رقة القلب وعدم قساوة القلب، وإن لم يكن بكاءً فليتباكَ لقول الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وإن لم يكن لك بكاء فلتتباكَ»، ولِما رواه في **الكافي** بإسناده عن بياع السابري، قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إني أتباكى في الدعاء ليس لي بكاء، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نعم، ولو مثل رأس الذباب»، وروي عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أنه قال: «إذا أحب الله تعالى عبدًا ابتلاه حتى يسمع تضرُّعه».

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٠.



السادس: أن يجزم الدعاء ويوقن بالإجابة لقول الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا دعوت فظُنّ حاجتك بالباب».

السابع: الإقبال بالقلب، لأن من لا يقبل عليك لا يستحق إقبالك عليه، ولأن اللّه تعالى لا يستجيب دعاءً من قلب غافل.

روي أن موسى بن عمران عَلَيْهِ السَّلَامُ مرَّ برجل ساجد يبكي ويدعو ويتضرع، فقال موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا رب لو كانت حاجة هذا العبد بيدي لقضيتها، فأوحى اللّه (عز وجل) إليه: «يا موسى إنه يدعوني وقلبه مشغول بغنم له، فلو سجد حتى ينقطع صُلبه وتتفقّأ عيناه لم أستجب له»، وفي رواية أخرى: «حتى يتحول عما أبغض إلى ما أحب».

الثامن: أن يلح في الدعاء ويكرره مرات عديدة، لما روي عن رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إن اللّه يحب السائل اللحوح»، ولما رواه في **الكافي** عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «واللّه لا يلحّ عبدٌ مؤمنٌ على اللّه (عز وجل) في حاجته إلّا قضاها له».

وينبغي أن لا يمل من الدعاء، لما ورد في الحديث القدسي: «ولا تملَّ من الدعاء فإني لا أمل من الإجابة».

ولا يقنط من رحمة اللّه تعالى إذا أُخرت الإجابة، لأنه ربما تكون مصلحته في تأخيرها.

التاسع: خفض الصوت بين المخافتة والجهر، لما ورد من النهي عن رفع الصوت بالدعاء، ولما ورد في فضل الإسرار به، ولأنه أقرب إلى التضرّع والخشوع.

العاشر: أن يفتتح الدعاء بذكر اللّه (عز وجل) والصلاة على النبي وآله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لما رواه في **الكافي** عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «إياكم إذا أراد أحدكم أن يسأل ربه شيئًا من حوائج الدنيا والآخرة، حتى يبدأ بالثناء على اللّه (عز وجل)، والمدح له (والمدحة له خ ل) والصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثم يسأل اللّه حوائجه»، ولما روي من أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ما استفتح الدعاء إلّا بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب»، ولما رواه في **الكافي** بإسناده عن محمد بن مسلم، قال أبو عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن في كتاب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أن المدحة



قبل المسألة (أن المسألة بعد المدحة) فإذا دعوت اللّه (عز وجل) فمجّده»، قلت: كيف أمجّده؟، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تقول يا من هو أقرب إليّ من حبل الوريد، يا فعّالًا لما يريد، يا من يحول بين المرء وقلبه، يا من هو بالمنظر الأعلى، يا من ليس كمثله شيء»، ولما رواه فيه أيضًا بإسناده عن الحرث بن المغيرة، قال: قال أبو عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ: **«إذا أردت أن تدعو فمجّد اللّه (عز وجل) واحمده وسبّحه وهلّله وأثن عليه، وصل على محمد النبي وآله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ثم سل تُعْطَ»**.

الحادي عشر: أن يختم الدعاء بالصلاة على محمد وآل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ويقول: «ما شاء اللّه لا حول ولا قوة إلّا باللّه»، لما رواه في **الكافي** عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من كانت له إلى اللّه حاجة فليبدأ بالصلاة على محمد وآله، ثم يسأل حاجته، ثم يختم بالصلاة على محمد وآل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فإن اللّه (عز وجل) أكرم من أن يقبل الطرفين ويدَع الوسط، إذ كانت الصلاة على محمد وآله لا تحجب عنه».

ولِما رواه أيضًا عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من دعا ولم يذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رفرف الدعاء على رأسه، فإذا ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رُفع الدعاء».

ولِما رواه فيه أيضًا، عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا: «ما شاء اللّه لا حول ولا قوة إلّا باللّه» قال اللّه: استقبَلَ عبدي واستسلَمَ لأمري اقضوا حاجته».

الثاني عشر: معرفة المسؤول تعالى شأنه، وهو سيد الآداب وذروة سنامها، كما رواه في **الوافي** في باب «إن اللّه تعالى لا يُعرف إلّا به» عن **توحيد الصدوق** بإسناده عن موسى بن جعفر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قال قوم للصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: ندعو فلا يُستجاب لنا، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لأنكم تدعون من لا تعرفونه»، ولِما رواه الديلمي (قدس سره) في **إرشاد القلوب** في الباب السابع والأربعين عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «للدعاء شروط أربعة، الأول إحضار النية، والثاني إخلاص السريرة، والثالث معرفة المسؤول، والرابع الإنصاف في المسألة» الحديث.

فالأصحُّ معرفةً بالحق تعالى والأتمُّ توجّهًا إليه سبحانه تكون الإجابة في عين ما سأل فيه أسرع، كيف لا وعديم المعرفة ليس بداعي الحق الذي ضمِنَ الإجابة بقوله



عز من قائل: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾[1]، ضرورة أن عديم المعرفة لا يتوجه بدعائه إليه تعالى، بل إنما هو متوجه حين دعائه إلى الصورة المتشخصة في ذهنه المنتَجة من نظره وخياله، فمن هذا شأنه لا يُستجاب له ولو استجيب له لكان سببه كونه من المضطرين الموعود لهم بالإجابة، لأن الاضطرار ربما يصير سببًا لاستعداد النفس للإجابة، فمن كان هذا حاله فهو مخالف لحال صاحب المعرفة الصحيحة المحققة، فإنه يشعر ويشاهد حضور نفسه عند ربه حضورًا محققًا وهو يتوجه إليه ويلتجئ به، فإذا دعاه جل شأنه يجيبه بمقتضى وعده تعالى الإجابة لداعيه.

الثالث عشر: كمال المتابعة لأوامر الله سبحانه، وكمال الاجتناب عن نواهيه تعالى، وذلك لأن من كان أتم مراقبةً لامتثال أوامر الحق تعالى وأشد مبادرةً إليها وأورع في الاجتناب عن نواهيه سبحانه، تكون لكمال متابعته إجابة دعواته أسرع من إجابة دعوات غيره من الداعين، كما يشاهَد ذلك من المولى المجازي بالنسبة إلى عبيده.

ويستفاد هذا الشرط من الآيات الكثيرة، والأخبار المستفيضة.

أما الآيات، فمنها قوله عز من قائل في سورة آل عمران مخاطبًا لنبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2].

بيان ذلك أن متابعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ يكون سببًا لأن يصير العبد محبوبًا إلى الله تعالى، وظاهرٌ أن العبد المحبوب إلى الله سبحانه تكون إجابة دعواته أسرع من إجابة دعوات غيره.

وأما الأخبار فمنها ما رواه في **إرشاد القلوب** من أنه قال رجل للصادق عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ: إنا ندعو الله فلا يستجيب لنا، قال: «إنكم تدعون من لا تهابونه وتعصونه، وكيف يستجيب لكم».

ومنها ما رواه في **عدة الداعي** عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ أنه قال لأبي ذر (رضي الله

---

(١) سورة غافر، الآية ٦٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٣١.



عنه): «يا أبا ذر، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله (عز وجل) بهن؟»، قلت: بلى يا رسول الله، قال صلى الله عليه وآله: «احفظ الله يحفظك الله، احفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة» الحديث.

ثم اعلم أن لهذا الشرط، وكذا الذي قبله، مدخليةً تامةً في الإجابة، وقلّ من يراعيهما فينفك دعاؤه عن الإجابة، كما لا يخفى على البصير المتدبر.

الرابع عشر: الاعتراف بالذنب، والتوبة، والإقبال إلى الله تعالى بكنه الهمة مع نفس زكية وقلب فارغ، ويدل على ذلك ما رواه في **عدة الداعي** عن سليمان بن عمرو، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الله لا يستجيب دعاءً بظهر قلب ساهٍ فإذا دعوت فأقبل بقلبك ثم استيقن بالإجابة».

الخامس عشر: تطهير البطن من الحرام، بأن يجتنب أكل الحرام، بل أكل المشتبهات، لأن أكل الحرام يؤثر في النفس كما تؤثر النار في الفحم، وأدنى ضرره على النفس أنه يصير مانعًا من إجابة دعواته، فعلى طالب الإجابة أن يطهّر بطنه عن الحرام، ويشهد على ذلك الأخبار الكثيرة.

ففي الحديث القدسي: «فمنك الدعاء وعليَّ الإجابة، فلا تُحجب عني دعوةٌ إلّا دعوة آكل الحرام».

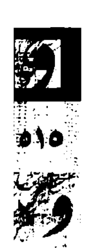
وعن النبي صلى الله عليه وآله: «من أحب أن يستجاب دعاؤه فليطيّب مطعمه ومكسبه»، وقال صلى الله عليه وآله لمن قال أحب أن يستجاب دعائي: «طهّر مأكلك ولا تُدخل بطنك الحرام».

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «مَن سرّه أن يستجاب دعاؤه فليطيّب كسبه». وقال عليه السلام: «ترك لقمة حرام أحب إلى الله تعالى من صلاة ألفي ركعة تطوعًا».

إلى غير ذلك من الأخبار، وفيما ذكرناه غنًى وكفاية.

وبالجملة، فهذه خمسة عشر أدبًا للدعاء، وله آدابٌ أُخر لم نتعرض لها، فإن شئت أن تطلع عليها فارجع إلى **عدة الداعي** وغيرها من الكتب الموضوعة لذلك، وقلّ من يراعيها ثم لا يستجاب له.

وأما الكلام في سر عدم إجابة بعض الأدعية، فنقول: ههنا شبهة تخطر ببال أكثر الناس، وهي أن الله تعالى أمر بالدعاء ووعد بالإجابة، وخُلف الوعد عليه سبحانه



محالٌ، وأيضًا ورد في الآيات والأخبار أن من دعا استُجيب له، ويمتنع صدور الكذب عنه جل شأنه وعن خلفائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، مع أن كثيرًا ما يظهر خلاف ذلك، أي نرى أن الأغلب يدعون ويسألون ولا يستجاب لهم، فكيف التوفيق بينهما.

أقول: يمكن الجواب عنها بوجوه، ونقتصر على ما أفاده العلّامة المجلسي (قدس سره) في **مرآة العقول** بعد إيراد الشبهة جوابًا عنها، مع ما خطر ببالي الفاتر ونظري القاصر، من التزييف والتحسين والاستدلال على ما أفاده (قدس سره).

قال (قدس سره) ما هذه صورته: «ويمكن الجواب عنه بوجوه: الأول، أن الوعد مشروط بالمشية، أي أجيب إن شئت، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾[1]».

أقول: لا يخفى عليك أن هذا الحمل خلاف ظاهر الكلام، لأن الظاهر من إطلاق الآيات والأخبار أن اللّه تعالى علّق الإجابة على الدعاء، لا على الدعاء والمشية، إلّا أن تُقيَّدَ الإطلاقات بهذه الآية، ولكنك خبير بأنها آبيةٌ عن هذا التقيُّد.

ثم قال (قدس سره): «الثاني، ما قيل إنه أراد بالإجابة لازمها، وهو السماع، فإنه من لوازم الإجابة، فإنه يجيب دعوة المؤمن في الحال ويؤخر إعطاءَه ليدعوه ويسمع صوته فإنه يحبه».

أقول: وهذا الحمل أيضًا بعيد في الغاية، كما هو الظاهر، نعم يمكن أن يُقال إن الإجابة أعم من إعطاء المسألة وعدمه، فالمراد - واللّه أعلم - من قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[2]، أنه إذا دعاني داعٍ أجيبه، وإن كان إعطاء مسألته موقوفًا على المصالح، وربما تكون المصلحة في تأخير الإجابة.

ثم قال (قدس سره): «الثالث، إنها مشروطة بكونها مصلحةً وخيرًا، إذ الحكيم لا يترك ما هو موجب لصلاح أحوال العباد، بما هو مقتضى شهواتهم، كما قال سيد الساجدين صلوات اللّه عليه «يا من لا تبدل حكمته الوسائل»، وذلك كما إذا قال كريم: أنا لا أرد سائلًا، ثم أتى سفيه وطلب منه ما يعلم أنه يقتله، والسائل لم يعلم

(١) سورة الأنعام، الآية ٤١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٦.



ذلك، أو أتى صبي جاهل وطلب أفعًى لحسن نقشه ونعومته ولا يعلم أنه يقتله ولا يبالي بذلك، فالحكمة والجود يقتضيان منعهما لا إعطاءَهما، ولو أعطاهما ذمّهُ العقلاء، فظهر أنه لا بد أن يكون هذا الوعد من الحكيم مشروطًا ومنوطًا بالمصلحة.

فإن قيل: فإذا كان هكذا فما فائدة الدعاء، فإن ما كان صلاح العباد يأتي منه لا محالة.

قلت: يمكن أن يكون مع الدعاءِ الصلاحُ في الإعطاء، ومع عدمِهِ الصلاحُ في منعه، فعلى هذا، المطالب ثلاثة أقسام:

الأول، أن تكون المصلحة في الإعطاء على كل حال، كالرزق الضروري وأمثاله.

الثاني، أن لا تكون المصلحة في الإعطاء بوجه.

الثالث، أن تكون المصلحة في العطاء مع الدعاء، وفي العدم مع عدمه.

وإنما يظهر أثر الدعاء في الثالث، ولمّا لم يمكن لعامة الخلق التمييز بين تلك الأقسام فلذا أمروا بالدعاء عمومًا فيما لم يكن عدم المصلحة فيه ظاهرًا، ولم يكن ممتنعًا عقلًا أو عادةً أو محرمًا شرعًا، ليحصل لهم بذلك القرب والثواب، فإن لم يستجب ينبغي أن لا ييأس ويعلم أنه سبحانه إنما لم يستجب لما علم أنه ليس له في ذلك مصلحة، أو لإخلاله ببعض شرائط الدعاء أو غير ذلك».

أقول: هذا الوجه جيد في الغاية، ويدل على الجملة الأخيرة من كلامه (قدس سره) ما رواه في **العدة** عن عثمان بن عيسى عمن حدثه عن أبي عبد الله عَلَيهِ السَّلَامُ قال: قلت: آيتين في كتاب الله أطلبهما ولا أجدهما، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «ما هما؟»، قلت: قول الله تعالى ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾[1] فندعوه فلا نرى إجابةً، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «أفترى اللهَ أخلف وعده؟»، قلت: لا، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «فلم ذلك؟»، قلت: لا أدري، فقال عَلَيهِ السَّلَامُ: «ولكني أخبرك، من أطاع الله فيما أمره، ثم دعا من جهته أجابه»، قلت: وما جهة الدعاء؟، قال عَلَيهِ السَّلَامُ: «تبدأ فتحمد الله، وتذكر نعمه عندك ثم تشكره، ثم تصلي على النبي وآله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ، ثم تذكر ذنوبك فتقر بها، ثم تستغفر الله منها، فهذه جهة الدعاء»، الحديث.

---

(١) سورة غافر، الآية ٦٠.



ثم إن مقتضى الحكمة والجود، وأمر العبيد بالدعاء، ووعده تعالى بالإجابة، مع وضوح أن إجابة جميع الدعوات توجب اختلال نظام العالم، كما قال عز من قائل في سورة المؤمنون: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾(١) الآية، أن تكون الأمور على ثلاثة أقسام كما أفاده (قدس سره) كي يصح الأمر بالدعاء على الإطلاق، ويصح عدم اليأس من رحمة الله سبحانه، وهذا الإطلاق لا ينافيه التقييد بما تكون المصلحة في الإعطاء مع الدعاء، لأن تقييد المطلقات أمر شائع متعارف في العرف واللغة.

ثم قال (قدس سره): «الرابع، أن لكل عبادة شرائط لحصولها، وموانع من قبولها، فلمّا لم تتحقق الشرائط ولم ترتفع الموانع لم تترتب عليها آثارها الدنيوية والأخروية، كالصلاة، إذا ورد فيها: من صلى دخل الجنة أو زيد في رزقه، مثلًا، فإذا صلى بغير وضوء أو فعل ما يبطلها أو يحبطها، لم تترتب عليها آثارها الدنيوية والأخروية».

إلى أن قال (قدس سره): «الخامس، أن الإجابة لا تُلزم أن تكون معجّلةً، فيمكن أن يستجاب الدعاء ويتأخر ظهور أثره إلى زمان طويل، لبعض المصالح، إذ قد ورد أنه كان بين قوله تعالى ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾(٢) وبين غرق فرعون أربعون سنةً، وسيأتي أن اللّه تعالى يؤخر إجابة دعاء المؤمن لحبه استماع صوته، إلى غير ذلك من الوجوه والمصالح.

السادس، أنه قد يُعطي اللّه تعالى لمن لا يعلم صلاحه في إعطاء ما سأله أضعاف تلك الحاجة في الدنيا والآخرة، حتى إنه إذا رأى في الآخرة ما عوّضه اللّه تعالى لذلك تمنّى أنه لم يُستجب له حاجة في الدنيا، فيصدق أنه استجاب دعاءَه على الوجه الأكمل»، انتهى المقصود من كلامه زِيدَ في سمو مقامه.

ولقد أطال (قدس سره) الكلام في ذلك، كي يظهر أن السبب في تأخير الإجابة ربما يكون بعض هذه الأمور المذكورة أو غيرها مما عليه عند اللّه تعالى، وإلّا لا بخل في المبدئ الفياض، وربما لا يستجاب الدعاء لعدم المصلحة في الإجابة،

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٧١.

(٢) سورة يونس، الآية ٨٩.



ولكن يصل إلى الداعي غاية ما دعا لها، مثلًا ربما يكون شخص يدعو اللّه تعالى أن يرزقه الولد الصالح كي يكون معينًا له في أمور دنياه، وفي حكمة اللّه سبحانه لا يصلح له الولد، فالقادر الحكيم يرزقه رفيقًا شفيقًا معينًا له في أموره، فحصل له بذلك الغاية التي دعا لها، أو يدعو اللّه تعالى أن يزيد في رزقه من ممر معين أو من جهة معينة، وفي حكمة اللّه سبحانه لا تكون المصلحة في حصول زيادة الرزق له من هذا الممر أو من هذه الجهة، فيزيد في رزقه بدعائه من جهة أخرى، فيتوهم أن دعاءَه لم يُستجب مع أنه ليس الأمر كذلك، بل ربما يدعو اللّه تعالى أن يعطيه شيئًا ليست مصلحته فيه، فيعطيه اللّه تعالى شيئًا آخر خيرًا منه.

وحكى في **الأسفار** عن الشيخ الرئيس (قدس سره) أنه قال في **تعليقاته** ما هذا لفظه: «سبب إجابة الدعاء توافي الأسباب معًا لحكمة إلهية، وهي أن يتوافى سبب دعاء رجل فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معًا عن الباري تعالى.

فإن قيل: فهل كان يصح وجود ذلك من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء؟ قلنا لا، لأن علتهما واحدة، وهو الباري تعالى، وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء، كما جعل سبب صحة هذا المرض شرب الدواء، وما لم يشرب الدواء لم يصح، وكذلك الحال في الدعاء وموافاته لذلك، فلحكمة ما توافيا معًا على حسب ما قدّر وقضى، فالدعاء واجب وتوقُّع الإجابة واجب، فإن انبعاثها للدعاء سببه من هناك، ويصير دعاؤنا سببًا للإجابة».

وقال أيضًا: «النفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الأول قوة تصير بها مؤثرةً في العناصر، فتطاوعها العناصر منصرفةً على إرادتها، فيكون ذلك إجابة الدعاء، فإن العناصر موضوعة لفعل النفس فيها، واعتبار ذلك في أبداننا صحيح، فإنا إذا تخيلنا شيئًا تتغير أبداننا بحسب ما تقتضي أحوال نفوسنا وتخيلاتنا».

وقال أيضًا: «وقد يمكن أن تؤثّر النفس في غير بدنها، كما تؤثّر في بدنها، وقد تؤثّر النفس في نفس غيرها، كما يحكى عن الأوهام التي تكون لأهل الهند، إن صحّت الحكاية، وقد يكون المبادئ الأُوَل يستجيب لتلك النفس إذا دعت فيما تدعو فيه، إذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعةً بحسب نظام الكل»، انتهى.

قوله (قدس سره): «قد يفيض عليها من الأول قوة تصير بها مؤثرةً في العناصر» إلخ.



أقول: وسر ذلك أن النفس الزكية إذا توجهت بدعائها إلى اللّه تعالى، ومالت إليه سبحانه، تحركت بغريزتها إلى نحوه عز اسمه وتقربت به، ثم تتدحرج بمزاولة الدعاء والتوجه إليه جل شأنه، وتشتد قواها الروحانية شيئًا فشيئًا، كما يقع الفحم بمجاورة النار بأن يتسخّن أولًا تسخُّنًا قليلًا، ثم يشتد تسخُّنه حتى يحمرّ، ثم يتنوّر، ثم يضيء ويحرق ويفعل فعل النار من الإضاءة والإحراق والتسخين، فهكذا تشتد النفس بدعائها وتوجهها إلى اللّه (عز وجل)، حتى تصير بهما مؤثرةً في العناصر بإذن اللّه تعالى، وتقلِبها حيث تشاء ومهما تريد بإذن اللّه سبحانه، وذلك يحصل للعبد إذا صار بتمام قواه متوجهًا إلى اللّه تعالى توجهًا تامًا، بحيث انقطع عن جميع ما سواه، وهذا معنى قوله تعالى في الحديث القدسي: «يا عيسى ادعُني دعاء الغريق الحزين الذي ليس له مغيث»، أي ادعُني في حال الانقطاع إليّ واليأس من غيري بالكلية، بأن ترى وتعلم بعلم اليقين أن لا مؤثر في الوجود إلّا أنا.

وبالجملة، ينبغي للعبد أن لا يترك الدعاء في وقت من الأوقات، وفي حال من الحالات، من الرخاء والشدة، والمرض والصحة، بل ينبغي له أن يكون دعاؤه في حال الرخاء كدعائه في حال الشدة، ودعاؤه في حال الصحة كدعائه في حال المرض، وأن يسأل اللّه سبحانه أن لا يسلب منه العافية والرخاء والصحة، وأن يديمها عليه ويجعلها له لا عليه.

كما روي في **الكافي** بإسناده عن سماعة، قال: قال أبو عبد اللّه عَلَيهِ‌السَّلَامُ: «من أراد أن يُستجاب له في الشدة فليكثر الدعاء في الرخاء».

وروي أيضًا بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عَلَيهِ‌السَّلَامُ، قال: «كان جدي عَلَيهِ‌السَّلَامُ يقول: تقدّموا في الدعاء، فإن العبد إذا كان دعّاءً[1] فنزل به البلاء فدعا، قيل صوت معروف، وإذا لم يكن دعّاءً فنزل به البلاء فدعا، قيل أين كنت قبل اليوم».

وهذا أيضًا، أي التقدّم في الدعاء قبل الحاجة، أحد شرائط إجابة الدعاء، بل روي عن سيد الساجدين عَلَيهِ‌السَّلَامُ أنه قال: «الدعاء بعد ما ينزل البلاء لا يُنتفع به»، وروي عن أمير المؤمنين عَلَيهِ‌السَّلَامُ أنه قال: «ما أقبح الخضوع عند الحاجة».

---

(١) دعّاءٌ كعلّام، أي كثير الدعاء (منها عُفيَ عنها).



تنبيهٌ فيه فائدتان

الأولى: أن الدعاء عبارة عن التوجه إلى المعبود جل شأنه بالقلب والسريرة، وطلب الحوائج والمطالب إنما يكون من فروعه، والإجابة من خواصّه، فما لم يعرف الداعي المدعوَّ لم يمكن له التوجه إليه كي يدعوه ويلتجئ إليه ويتضرع لديه، فلا تتحقق منه حقيقة الدعاء، وكذلك إذا لم يحس ولم يعرف أنه محتاج إلى اللّه سبحانه في الدنيا والآخرة وفي كل حال من حالاته لا يتوجه إليه تعالى، فحقيقة الدعاء تنبعث عن شيئين: الأول معرفة المعبود (عز وجل)، والثاني حس الفقر والاحتياج إليه تعالى، وهذان الأصلان متلازمان في الوجود، فمن عرف نفسه وأنه فقير إلى اللّه تعالى، بل هو عين الفقر والاحتياج إليه كما قال سبحانه في سورة فاطر: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1]، عرف اللهَ تعالى بأنه الغني بالذات، كما قال صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، إذ المراد بعرفان النفس المعرفة بها على ما هي عليه من الفقر والاحتياج، فمن عرف نفسه كذلك عرف ربه بأنه تعالى قيّومه، ولعل المراد من إجابة الدعاء الموعود بها في الآيات والأخبار إقبال الحق تعالى إلى العبد إذا توجه العبد بدعائه إليه سبحانه وأقبل بقلبه إليه تعالى، وأما قضاء حوائجه فهو تفضُّل آخر، وهو إنما يكون إذا كانت مصلحة فيه كما لا يخفى.

الثانية: أن العبد إذا توجه إليه تعالى، مع قلب صاف زكيّ، وعزم راسخ قوي، أقبل سبحانه إليه، فيفيض عليه قوةً في نفسه، فيصير بها قويًا فعّالًا على ما دونه، فبقوته التي أفاضها اللّه تعالى عليه يؤثر في الحوادث بإذنه سبحانه، ويصيّرها منقادةً له، فيقضي هو بذاته المنقادة لربه (عز وجل) حوائجه، أي تصير الموجودات التي هي دونه مطيعةً ومنقادةً له، كما مرت الإشارة إلى ذلك في كلام الشيخ الرئيس، الذي نقلناه لك عن **تعليقاته**، فارجع إليه وتبصر.

اللهم اجعلنا من الذين لا يستكبرون عن عبادتك ويدعونك خوفًا وطمعًا، بمحمد وآله الطاهرين صلواتك عليهم أجمعين.

---

(١) سورة فاطر، الآية ١٥.



الحديث الأربعون

وبالسند المتصل إلى الشيخ الجليل أمين الإسلام أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسي (قدس سره) روى في تهذيبه عن علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن يوسف عن زكريا بن محمَّد أبي عبد الله المؤمن عن علي بن إبراهيم (أبي نعيم خ ل)[1] عن أبي حمزة عن أحدهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قال: «إن الله تعالى يقول (يا خ ل) ابن آدم تطوّلتُ[2] عليك بثلاثة: سترت عليك ما لو علم به أهلك ما واروك، وأوسعت عليك فاستقرضت منك لك فلم تقدم خيرًا، وجعلت لك نظِرةً عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيرًا».

---

(١) أبـو نعيم كنية نصر، وعلي بن نصر مـن رجال الجواد عَلَيْهِ السَّلَامُ، كذا في حاشـية **التهذيب** (منها عُفيَ عنها).

(٢) تطاولت، كذا نُقل عن خط الشيخ (قدس سره).

بيان

قوله تعالى «تطوّلت عليك بثلاثة»، أي تفضّلتُ عليك بها، قال في **المجمع**: «الطَول والطائل بمعنى، وهو الفضل والقدرة والغنى والسعة»، إلى أن قال: «وتطاول عليهم الرب بفضله، أي تطوّل»، انتهى المقصود من كلامه.

فيمكن أن تكون «تطوّلتُ» بالمعنى الأوّل، فيصير المعنى تفضّلتُ عليك بهذه الثلاثة، وفضّلتُك على غيرك من الموجودات بها ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1]، ويمكن أن تكون بالمعنى الثاني، فيصير المعنى أقدرتُك بسبب هذه الأمور الثلاثة، ويمكن أن تكون بالمعنى الثالث أو الرابع، فيصير المعنى أغنيتك أو أوسعت عليك بهذه الثلاثة، فأنت في السعة والغنى بالنسبة إليها، ويمكن أن يكون المراد أني وسعت لك عمرك بسبب هذه الأمور الثلاثة أي إن لم تكن لك هذه الثلاثة لا يدوم عمرك، ولا يهنأ لك عيشك.

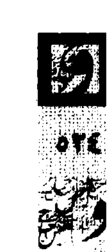
ولكن المعنى الأول أظهر، لأن سائر المعاني لا يخلو من تكلُّف، واللّه أعلم.

قوله تعالى «سترتُ عليك ما لو علم به أهلك ما واروك»، أي ما دفنوك، قال في **المنجد**: «وارى مواراةً الشيء أخفاه»، وقال في **المجمع**: «وفي الحديث إذا توارى القرص كان وقت الصلاة والإفطار، أي إذا استتر وخفي، مِن وارَيتُ الشيء إذا سترته وأخفيته، ومثله تورّى من البيوت»، انتهى.

فالمعنى أني أخفيتُ عن أهلك وعن أقربائك من عثراتك وعيوبك ما لو علموا بجميعها أو ببعضها ما دفنوك بعد موتك لشدّة قبحها عندهم.

---

(١) سورة الملك، الآية ٢.



ويُحتمل أن يكون قوله تعالى «سترتُ عليك» بمعنى ألبستُ عليك، فيصير المعنى ألبستُ عليك من الرحمة والمغفرة ومن الألطاف الخفية الربوبية أشياء إن اطّلع عليها أهلك وأقرباؤك ما دفنوك بعد موتك لشدة حسدهم عليك لذلك، فضلًا عن غيرهم، فتدبر.

ثم اعلم أن اللّه تعالى أخفى على عباده كثيرًا من الأمور لمصالح عديدة:

منها، ما اتصف به أنفسهم من الكمال أو النقص، ومن الخير أو الشر، وذلك لا ينافي قوله تعالى في سورة القيامة ﴿بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾[1]، لأن لكل واحد من الأخلاق والصفات النفسانية جهتين:

الأولى، جهة وجودها وذاتها.

والثانية، جهة كونها حسنةً أو قبيحةً.

فما هو معلوم للإنسان وهو بصير به هو كون أصل وجود حالة ذكائية فيه، وما هو مجهول عند كثير من الناس كون هذه الحالة حسنةً أو قبيحةً، مثلًا يعلم واحد من حال نفسه أنه لا يحب الإنفاق على الغير، ولكن يحمل ذلك على وجوه غير البخل، فلذا ترى أن أكثر الناس مع علمهم وبصيرتهم بأنفسهم يعتقدون أنهم خير الناس ويحملون صفاتهم وأخلاقهم على الخير؛ كيف لا، ولو علموا أنهم متصفون بالنقائص لكانوا يجاهدون في رفعها لا محالة. ويشهد على ذلك قوله سبحانه بعد تلك الآية: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾[2]، فتدبر جيدًا.

ومنها، الآثار التي تترتب على علومهم وأعمالهم وأخلاقهم.

ومنها، ما قدّر لهم من الموت والمرض والفقر والفاقة ونقص في الأموال والأنفس والثمرات، إلى غير ذلك.

وإنما أخفى سبحانه عليهم هذه الأمور وغيرها لحِكَمٍ ومصالح شتّى لا يعلمها إلّا هو تعالى، ولعل بعضًا من هذه الحكم والمصالح أنه سبحانه استتر منهم هذه

---

(١) سورة القيامة، الآية ١٤.

(٢) سورة القيامة، الآية ١٥.



الأمور لحفظ ما ادخر لهم من القوة والاستعداد المكنونين في ذواتهم، رأفةً ورحمةً منه تعالى على عباده، كي يكون هذا الإخفاء والاستتار سببين لانتظام أمور معاشهم، بكسب الصنائع وتحصيل الأموال، ولانتظام أمور معادهم، بتحصيل المعارف الحقة والكمالات النفسانية والأعمال الصالحة، لأن الاستكمال بها موقوف على خفاء ما هو مكنون في النفس من آثار الأعمال والأخلاق والعلوم، لأن ذلك لا يخلو من أن تكون لها آثار حسنة، أو من أن تكون لها آثار قبيحة، فعلى الأول يلزم من عدم إخفائها أن يرى الإنسان حسن أخلاقه وعلومه وأعماله فيفرح بذلك ويرضى بها ويعتكف عليها، ولا يستكمل بالدرجات التي تكون فوقها، كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[1]، وعلى الثاني يلزم من عدم إخفائها أن يرى الإنسان قبح أخلاقه وعلومه وأعماله، فهو يبتلى بها ويشتغل برفعها، فحينئذ لا يبقى له مجال للارتقاء والاستكمال.

وأيضًا لو كان عالمًا بما أمامه، كأن علم بمقدار عمره وما يورد عليه من الشدائد والآلام والمحن والمصائب، لتشوّش خياله لا محالة، فتتشتت أموره، ومع هذه الحالة لا يمكن له إصلاح أمور معاشه ومعاده.

ولعل الحكمة في إخفاء الأرواح المقدسة من الملائكة وغيرها عن الإنسان إلى أوان موته، مع أن منها نموذجًا فيه، أن ظهورها له منافٍ لخلقته التي خلقه اللّه تعالى عليها القابلة للاستكمال والوصول إلى غاية الكمال.

وسر ذلك أن اللّه سبحانه جعل في الإنسان قوةً واستعدادًا للوصول إلى جميع الكمالات، ولا يمكن له الوصول إليها إلّا بالحركة والسعي في اكتسابها وتحصيلها، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[2]، فلذا سُترت عليه نتيجة أعماله وعلومه وأخلاقه، وكذلك سُترت عليه العوالم الروحانية، كي لا يصير ذلك مانعًا له عن حركته إلى نحو ذلك، فتدبر جيدًا.

قوله تعالى «فاستقرضت منك لك»، ولعل ذلك إشارةً إلى قوله عز من قائل في سورة التغابن: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٥٣.

(٢) سورة النجم، الآية ٣٩.



شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾[1] وإلى غير ذلك من الآيات الدالة على استقراضه سبحانه من عباده، قال في **المجمع**: «القرض ما تعطيه غيرك، وأصله القطع، فهو قطيعة من مالك بإذنك على ضمان رد مثله»، انتهى.

ثم اعلم أن استقراضه سبحانه لا يكون على نحو الحقيقة، إذ الحقيقة ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى، ولأنه سبحانه مالك الملك والملكوت فكيف يستقرض من غيره من المخلوق الذي هو في نفسه عدمٌ صِرفٌ وليسٌ محضٌ، فلا بد من الحمل على المجاز والتوجيه، ويمكن أن يُوجَّه بوجوه:

منها أن المراد بالاستقراض ما هو موجب للجزاء من وجوه الخير، فهو أعم من إنفاق المال وغيره، كبذل القوى النفسانية بصرفها في تحصيل العلوم الدينية، وبذل القوى البدنية بصرفها في العبادات الشرعية، فحاصل المعنى أني طلبت منك أن تنفق في سبيلي ما أعطيتك وما أوسعت به عليك وضمنت لك رد عوضه، وسُمي ذلك قرضًا للتأكيد في الجزاء، ولضمانته تعالى له.

ومنها أن المراد من استقراضه سبحانه طلب إنفاق خصوص المال في وجوه الخير، وسُمي ذلك قرضًا لضمانته رد عوضه بأضعاف مضاعفة.

ومنها أن المراد من استقراضه تعالى من عبيده استقراض المؤمنين منهم، فجعل اللّه سبحانه نفوس المؤمنين بمنزلة نفسه تعالى وتقدس، مجازًا واستعارةً، وذلك للإشارة إلى علو مقامهم عنده تعالى، وشرافة منزلتهم لديه سبحانه، كما أنه جل شأنه جعلهم بمنزلة نفسه في المحبة لهم والعدوان عليهم، أي جعل سبحانه حبَ أوليائه حبَه ونصرتَهم نصرتَه وعداوتَهم عداوتَه، ويدل على ذلك أخبار كثيرة في أبواب متفرقة، كما لا يخفى على المتدرب في الأخبار.

منها ما رواه في **الكافي** في «باب زيارة الإخوان» بإسناده عن أبي جعفر عَلَيهِالسَّلَامُ قال: «قال رسول اللّه صَلَّاللَّهُعَلَيهِوَآلِهِ: من زار أخاه في بيته قال اللّه (عز وجل) له: أنت ضيفي وزائري، عليَّ قِراك وقد أوجبت له الجنة بحبك إياه».

ومنها ما رواه فيه أيضًا في «باب من آذى المسلمين واحتقرهم» بإسناده عن

---

(١) سورة التغابن، الآية ١٧.



معلى بن خنيس، قال سمعت أبا عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ يقول: «إن اللّه تبارك وتعالى يقول: من أهان لي وليًا فقد أرصد لمحاربتي وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على أن اللّه تعالى جعل المؤمن بمنزلة نفسه سبحانه، في أن محبتَه محبتُه تعالى، ونصرتَه نصرتُه سبحانه، ويستفاد من الأخبار المستفيضة أن من نصر مؤمنًا لإيمانه فقد نصر اللّه تعالى، وأن من أحب مؤمنًا للّه (عز وجل) فقد أحب اللّه تعالى.

وسر ذلك أن المؤمن من حيث إيمانه قلبُه متعلقٌ باللّه سبحانه، وهو محبٌ للّه تعالى، فهو محبوبٌ للّه سبحانه، كما قال عز من قائل: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[1]، ولا شك في أن حبَ المحبوب حبٌ لمحبِه، وكذلك نصرتُه نصرةٌ لمحبِه، ولا يخفى عليك أن هذا التوجيه وجيه في نفسه، وفيما أعلم لم يتعرّض له أحدٌ من شرّاح الحديث، ولا من المفسرين.

قوله تعالى «وجعلت لك نَظِرةً عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيرًا»، لعل المراد أنه جعلت لك مهلةً عند موتك وسلطنةً للتصرف في ثلثك، قال في **المجمع**: «والنظِرة بكسر الظاء التأخير، ومنه رجل يشتري المتاع بنظِرة، أي بتأخير، ومنه إنظار المعسر، أي تأخيره وإمهاله»، انتهى، والمهلة المزبورة هي المسماة براحة الموت، وقد أشير إليها في الأخبار المستفيضة.

منها ما رواه في **التهذيب** بإسناده عن وليد بن صبيح، قال: صحبني مولًى لأبي عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ يقال له أعين، فاشتكى أيامًا ثم برئ ثم مات، فأخذت متاعه وما كان له فأتيت به أبا عبد اللّه عَلَيهِالسَّلَامُ فأخبرته أنه اشتكى أيامًا ثم برئ فقال عَلَيهِالسَّلَامُ: «تلك راحة الموت، أما إنه ليس من أحد يموت حتى يرد اللّه (عز وجل) من سمعه وبصره وعقله للوصية أخذًا وتركًا».

ثم إن الكلام في الوصية يقع في وجوه.

منها، في معنى الوصية لغةً وعرفًا.

ومنها، في أن المراد بالوصية التي رُغّب فيها في الأخبار الكثيرة هو الوصية

(١) سورة المائدة، الآية ٥٤.



بخصوص المال أو هو خصوص الوصية بالحق والإرشاد إليه، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾[1]، أو هو معنًى أعم منهما.

ومنها، في أن الوصية بأي معنًى تكون، هل هي واجبة أو مستحبة أو فيها تفصيل.

ومنها، في فوائد الوصية وخواصّها.

أما الكلام في معناها لغةً، فقال في **المجمع**: «والوصية فعيلة، من وصَى يَصي إذا وصل الشيء بغيره، لأن الموصي يوصل تصرفه بعد الموت بما قبله»، إلخ.

وقال المحدث القاساني (قدس سره) في **الوافي** ما هذه صورته: «الوصية العهد، يقال أوصاه ووصّاه توصيةً، عهد إليه، والوصية التي هي حق على كل مسلم أن يعهد إلى أحد إخوانه أن يتصرف في بعض أمواله بعد موته، تصرفًا ينفعه في آخرته، فإن كان عليه حق للّه سبحانه أو لبعض عباده قضاه منه، وإن كان له أولاد صغار قام عليهم وحفِظ عليهم أموالهم، أو كان في ورثته مجنون أو معتوه أو سفيه فكذلك، نظرًا لهم وصيانةً لأموالهم وتخفيفًا على المؤمنين مؤنتهم، وأن يفرض شيئًا من ماله لأصدقائه وأقربائه ممن لا يرث إن فضل عن غنى الورثة وكان ذلك الصديق أو القريب به أحرى، إلى غير ذلك مما يجري هذا المجرى، وأن يُشهد جماعةً من المؤمنين على إيمانه وتفاصيل عقائده الحقة، ويعهد إليهم أن يشهدوا له بها عند اللّه ربه يوم يلقاه، ولا يُشترط في الوصية أن تكون عند حضور الموت بل ورد أنه لا ينبغي أن يبيت الإنسان إلّا ووصيته تحت رأسه»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

أقول: الوصية كما تُطلق على الوصية بالمال تُطلق على الوصية بالحق والموعظة الحسنة، كما قال اللّه تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[3][4]، وتدل على ذلك أيضًا أخبار مستفيضة.

---

(١) سورة العصر، الآية ٣.

(٢) سورة العصر، الآية ٣.

(٣) سورة النساء، الآية ١٣١.

(٤) **فائدة**: قال في **عدة الداعي**:



منها، ما رواه في **التهذيب** بإسناده عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «كان في وصية رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لعلي عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا علي أوصيك في نفسك بخصال فاحفظها، ثم قال: اللهم أعِنهُ، أما الأولى فالصدق، لا تُخرجنّ من فيك كذبةً أبدًا، والثانية الورع، لا تجترئ على خيانة أبدًا، والثالثة الخوف من الله تعالى كأنك تراه، والرابعة كثرة البكاء لله، يبنى لك بكل دمعة ألف بيت في الجنة، والخامسة بذلُك مالك ودمك دون دينك، والسادسة الأخذ بسنتي في صلاتي وصيامي وصدقتي»، الحديث.

ومنها، أي من الأخبار التي تدل على أن الوصية تُطلق على الوصية بالحق وعلى الوصية بالشهادتين، ما رواه أيضًا في **التهذيب** بإسناده عن سليم بن قيس الهلالي في حديث طويل، قال سليم: شهدت وصية أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ حين أوصى إلى ابنه الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ وأشهدَ على وصيته الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ ومحمدًا وجميع

= «القرآن مشحون بمدح التقوى، وعدّد في مدحها خصالًا:

الأول، المدحة والثناء، ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٨٦].

الثاني، الحفظ والتحصين من الأعداء، ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٢٠].

الثالث، التأييد والنصر، ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة التوبة، الآية ٣٦].

الرابع، إصلاح العمل، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب، الآية ٧٠، ٧١].

الخامس، غفران الذنوب، ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب، الآية ٧١].

السادس، محبة الله، ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٧٦].

السابع، القبول، ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة، الآية ٢٧].

الثامن، الإكرام، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [سورة الحجرات، الآية ١٣].

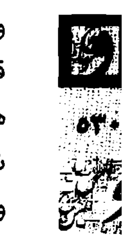
التاسع، البشارة عند الموت، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [سورة يونس، الآية ٦٤].

العاشر، النجاة من النار، ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [سورة مريم، الآية ٧٢].

الحادي عشر، الخلود في الجنة، ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٣٣].

الثاني عشر، تيسُّر الحساب، ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [سورة الأنعام، الآية ٦٩].

الثالث عشر، النجاة من الشدائد والرزق والحلال، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [سورة الطلاق، الآية ٣]»، انتهى المقصود من كلامه زيدَ في سمو مقامه (منها عُفيَ عنها).



ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثم دفع الكتاب إليه والسلاح، إلى أن قال سليم: ثم قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم، هذا ما أوصى به علي بن أبي طالب، أوصى أنه يشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليُظهره على الدين كله ولو كره المشركون، صلى اللّه على محمد وآله وسلم، ثم إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي للّه رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ثم إني أوصيك يا حسن وجميع ولدي وأهل بيتي ومن بلغه كتابي من المؤمنين بتقوى اللّه ربكم ولا تموتُنّ إلّا وأنتم مسلمون، واعتصموا بحبل اللّه جميعًا ولا تفرّقوا»، الحديث، وهو طويل شريف ينبغي أن تراجعه وتتعظ بمواعظه.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على أن المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أوصوا إلى المؤمنين بالحق وباتباع سُبل مرضاة اللّه تعالى.

وتدل أيضًا على إطلاق الوصية على الوصية بالمال وبالثلث الأخبار الكثيرة:

منها، قوله تعالى في هذا الحديث الذي شرحناه: «وجعلت لك نظِرةً عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيرًا».

ومنها، ما رواه في **التهذيب** بإسناده إلى جعفر بن محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «من لم يوصِ عند موته لذوي قرابته ممن لا يرِثه فقد ختم عمله بمعصية».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

وكثرة الأخبار الواردة في هذا القسم من الوصية على حدٍ لا نحتاج إلى ذكرها، بل قد يتوهم الجاهل بالحال أن الوصية لا تُطلق إلّا على الوصية بالمال، ولذا تنصرف عند الإطلاق إلى الوصية بالثلث.

ولكنك خبير بأن إطلاق الوصية على الوصية بالحق وعلى الوصية بالشهادتين وسائر المعتقدات الدينية شائع في الأخبار، بل في العرف أيضًا، كثيرًا ما تُطلق الوصية على التوصية بالحق وبالأمور الحسنة، كما هو ظاهر لا يكاد يخفى.

وأما الكلام في أن المراد بالوصية التي رُغّب فيها في الأخبار عند تجردها عن القرينة، هل هي خصوص الوصية بالمال، أو هي خصوص الوصية بالحق، أو هي معنًى



أعم منهما، فكل واحد منها محتمل، ولكن الأقرب هو الأخير، لكونه أقرب إلى المعنى الحقيقي وإلى الاستعمال، كما لا يخفى على البصير المتدبر.

وأما الكلام في أنها واجبة أو مستحبة أو تختلف بالنسبة إلى الموارد، فالأقرب أن فيه تفصيلًا، فبالنسبة إلى الحقوق الواجبة إن كانت في ذمته الوصيةُ واجبةٌ، سواء كانت الحقوق من حقوق اللّه سبحانه أو من حقوق الناس، وبالنسبة إلى غيرها الوصيةُ مستحبةٌ، كالوصية بالثلث وبالشهادتين، لأن حمل الوصية بجميع مصاديقها على الوجوب مخالف للإجماع والضرورة ظاهرًا، لأن الظاهر أنه لم يقل أحدٌ بأنه إن لم يوصِ أحدٌ ولو في غير الحقوق الواجبة «مات ميتةً جاهلية»، فوجوب الوصية مقيد بموارد خاصة، ولا يلزم من ذلك المجاز في الكلام، لأنه ليس في أدلة الوصية ما يدل على وجوبها مطلقًا إلّا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من مات بلا وصية مات ميتةً جاهلية» وأمثال ذلك، ولفظ الوصية في هذا الحديث وإن كان مطلقًا ولكنه قد تقرر في محله أن المطلق يُحمل على العموم إذا لم يكن له قدر متيقن في مقام التخاطب، والظاهر أن القدر المتيقن موجود في المقام، وهو ما ذكرناه، فتدبر.

وبالجملة، إن الوصية بالمال واجبة بالنسبة إلى الحقوق الواجبة، من حقوق الناس ومن حقوق اللّه سبحانه، ومستحبةٌ أكيدًا بالنسبة إلى غيرهما، والوصية بالشهادتين وسائر المعتقدات الدينية واجبة في موارد لزوم الأمر بالمعروف، ومستحبةٌ أكيدًا في غيرها، اللهم إلّا أن يُقال إن التوصية بالحق واجبةٌ مطلقًا لأن اللّه سبحانه قد عدها في سياق الإيمان، ومن جملة الصفات التي بها يخرج الإنسان عن الخسران، حيث قال سبحانه: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ * إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾[1]، ولا شك في أنّ الإيمان واجب والعمل الصالح واجب في الجملة، فكذلك التواصي بالحق أيضًا واجب فليُتأمل.

وأما الكلام في فوائد الوصية، فنقول: اعلم أن لها فوائد كثيرة، لأنه إن كانت الوصية بالشهادتين وبسائر المعتقدات الدينية، فربما تصير سببًا لهداية العاصين والغافلين، وتذكرةً للمطيعين والمتقين، وإن كانت الوصية بالمال، فيترتب عليها أيضًا فوائد جمة.

---

(١) سورة العصر، الآية ١-٣.



منها براءة ذمته عن حقوق الناس إن كانت في ذمته منهم حقوق واجبة والراحة عن تبعتها.

ومنها براءة ذمته عن حقوق اللّه سبحانه، كما روي في **التهذيب** بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أمير المؤمنين عَلَيۡهِمُ‌السَّلَامُ أنه قال: «الوصية تمام ما نقص من الزكاة»، إذ من المعلوم أن ذكر الزكاة من باب المثال.

ومنها تقديم خير لنفسه ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ﴾[1]، وهو يوم فقره وفاقته وشدة حاجته ومسكنته، وذلك فيما إذا كانت الوصية للأرحام أو للفقراء في غير الحقوق الواجبة كما قد دريت ذلك من قوله تعالى في آخر الحديث الذي شرحناه: «وجعلت لك نظِرةً عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيرًا»، أي ما وصيتَ بثلثك كي تكون لك خيرًا مقدمًا.

ومنها أنه بالوصية يتذكر الموت الذي لا بد منه، وبتذكر الموت يرق قلبه، ورقيق القلب قريب من اللّه سبحانه، كما أن قاسي القلب بعيد منه جل شأنه، كما نطق بذلك الأخبار الكثيرة.

وأيضًا بتذكُّر الموت تستعد النفس للتجافي عن دار الغرور، وللإنابة إلى دار الخلود.

وأيضًا تذكُّر الموت يوجب تمحيص الذنوب، والزهد في الدنيا، ورفع وساوس الصدور، ورفع الأحزان، كما دلت على جميع ذلك الأخبار المستفيضة.

وبالجملة تذكُّر الموت له فوائد كثيرة، تركنا ذكرها حذرًا من الإطالة.

ثم اعلم أنه قد وردت أخبار مستفيضة في الترغيب والتحريص على إكثار ذكر الموت والمنع عن الغفلة عنه.

منها قوله صَلَّى‌اللَّهُ‌عَلَيۡهِ‌وَآلِهِ في ذيل كلام له صَلَّى‌اللَّهُ‌عَلَيۡهِ‌وَآلِهِ: «من أكثر ذكر الموت أحبه اللّه تعالى».

ومنها قوله صَلَّى‌اللَّهُ‌عَلَيۡهِ‌وَآلِهِ: «أكثروا من ذكر هادم اللذات، فإنه يمحّص الذنوب

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٤.



ويزهد في الدنيا».

ومنها أنه سأله بعض الناس فقال: يا رسول اللّه هل يحشر مع الشهداء أحد، قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «نعم من يذكر الموت في اليوم والليلة عشرين مرةً».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، وإنما السبب في غفلة كثير من الناس عنه الاشتغال بالدنيا، والركون إلى زخرفها، فبتذكُّر الموت، ترتفع هذه الغفلة ويستعد الإنسان له.

قال الغزالي في **إحياء العلوم** في باب ذكر الموت، والترغيب في الإكثار من ذكره، ما هذه صورته:

«اعلم أن المنهمك في الدنيا المُكِبّ على غرورها المُحِبّ لشهواتها يغفل قلبه لا محالة عن ذكر الموت فلا يذكره، وإذا ذُكِّر به كرهه ونفر منه، أولئك هم الذين قال اللّه تعالى فيهم: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١]، ثم الناس إما منهمك وإما تائب مبتدئ أو عارف منتهٍ.

أما المنهمك، فلا يذكر الموت وإن ذكره فيذكره للتأسف على دنياه[٢] ويشتغل بمذمته، وهذا يزيده ذكر الموت من اللّه بعدًا.

وأما التائب، فإنه يُكثر من ذكر الموت لينبعث به من قلبه الخوف والخشية فَيَفِيَ بتمام التوبة، وربما يكره الموت خيفة من أن يخطفه قبل تمام التوبة، وقبل إصلاح الزاد، وهو معذور في كراهة الموت، ولا يدخل هذا تحت قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءَه»، فإن هذا ليس يكره الموت ولقاء اللّه، وإنما يخاف فَوتَ لقاء اللّه لقصوره وتقصيره، وهو كالذي يتأخر عن لقاء الحبيب مشتغلًا بالاستعداد للقائه على وجه يرضاه فلا يُعد كارهًا للقائه، وعلامة هذا أن يكون دائم الاستعداد له، لا شغل له سواه، وإلا التحق بالمنهمك في الدنيا.

---

(١) سورة الجمعة، الآية ٨.

(٢) كما قال شاعرهم بالفارسية:

دريغا ك هبي ما بسى روز كار   برويد كُل وبشكفد نو بهار

(منها عفي عنها).



وأما العارف، فإنه يذكر الموت دائمًا، لأنه موعد للقائه لحبيبه، والمحب لا ينسى قط موعد لقاء الحبيب، وهذا في غالب الأمر يستبطئ مجيء الموت ويحب مجيئه ليتخلص من دار العاصين وينتقل إلى جوار رب العالمين، كما روي عن حذيفة أنه لمّا حضرته الوفاة قال: حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم، اللهم إن كنت تعلم أن الفقر أحب إليّ من الغنى، والسقم أحب إليّ من الصحة، والموت أحب إليّ من العيش، فسهل عليّ الموت حتى ألقاك.

فإذًا التائب معذور في كراهة الموت، وهذا معذور في حب الموت وتمنّيه، وأعلى منهما رتبةً من فوض أمره إلى الله تعالى، فصار لا يختار لنفسه موتًا ولا حياةً، بل يكون أحب الأشياء إليه أحبها إلى مولاه، فهذا قد انتهى بفرط الحب والولاء إلى مقام التسليم والرضا، وهو الغاية والمنتهى، وعلى كل حال ففي ذكر الموت ثواب وفضل، فإن المنهمك أيضًا يستفيد بذكر الموت التجافيَ عن الدنيا، إذ ينغّص عليه نعيمه ويكدّر عليه صفو لذته، وكل ما يكدّر على الإنسان اللذات والشهوات فهو من أسباب النجاة»، انتهى المقصود من كلامه.

فقد ظهر لك من جميع ما ذكرناه أن كل ما يصير سببًا لتذكُّر الموت حسنٌ وله ثواب، ولعله لذلك روي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «من كان كفنه في بيته لم يُكتب من الغافلين وكان مأجورًا كلما نظر إليه».

ومعلوم أن من جملة الأمور المذكِّرة للموت الوصية، وكفى لك بذلك فائدةً.

ثم إنه لمّا ورد أن «من مات بلا وصية مات ميتةً جاهلية»، أحببت أن اختم الكتاب بوصيتي، ليكون الختام مسكًا.

فأبتدئ في الوصية بما علّمنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في ما رواه في **التهذيب**، بإسناده عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال:

«قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: من لم يحسن وصيّته عند الموت كان نقصًا في مروءته وعقله، قيل: يا رسول الله، وكيف يوصي الميت؟، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إذا حضرته وفاته واجتمع الناس إليه قال: اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، اللهم إني أعهد إليك في دار الدنيا أني أشهد أن لا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمدًا عبدك ورسولك، وأن الجنة حق والنار حق،



وأن البعث والحساب حق والعدل والقدر والميزان حق، وأن القرآن حق، وأن القرآن كما أنزلت، وأنك أنت اللّه الحق المبين، جزى اللّه محمدًا خير الجزاء، وحيّا اللّه محمدًا وآل محمد بالسلام، اللهم يا عدتي عند كربتي، ويا صاحبي عند شدتي، ويا ولي نعمتي، إلهي وإله آبائي لا تكلني إلى نفسي طرفة عين، كنتُ أقرُب من الشر وأبعُد من الخير، وآنس لي في القبر وحشتي، واجعل لي عهدًا يوم ألقاك منشورًا.

ثم يوصي بحاجته، وتصديق هذه الوصية في القرآن في السورة التي تُذكر فيها مريم عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ في قوله (عز وجل): ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[1]، فهذا عهد الميت، والوصية حقٌ، على كل مسلم أن يحفظ هذه الوصية ويُعلّمها، وقال أمير المؤمنين عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: علَّمَنيها رسول اللّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وقال رسول اللّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: علَّمَنيها جبرائيل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ».

ثم أُتبعُها بالوصية إلى كل واحد من إخواني وأخواتي من المؤمنين والمسلمين، بما أعتقد أنها من الأمور التي توجب السعادة والفلاح والكمال والنجاح، وأسأل اللّه تعالى ربي أن يوفقني وجميع المؤمنين والمؤمنات للفوز بها.

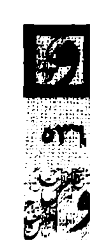
فأوصيك بتقوى اللّه تعالى حق تقاته، والتوجه التام إلى جنابه بتمام الهمة، وأن لا تغفلن عنه سبحانه طرفة عين أبدًا في حال من الحالات، من الرخاء والشدة، ومن المرض والصحة، والنعمة والنقمة، ومن العاهة والعافية، ومن الفقر والغنى.

وأن تكون دائم الذكر بالقلب واللسان، وعند أوامره ونواهيه جل شأنه، كما قال أبو عبد اللّه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ لأبي عبيدة الخزاعي في جملة كلام له عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «وذِكر اللّه كثيرًا، أما إني لا أعني سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلّا اللّه واللّه أكبر، وإن كان منه، ولكن ذكر اللّه عند ما أحل وحرّم، إن كان طاعةً عمل بها وإن كان معصيةً تركها».

وأن تذكر دائمًا قوله سبحانه في سورة النور: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ۞ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾[2] الآية، فإن بتقوى الله تُقبل

(١) سورة مريم، الآية ٨٧.

(٢) سورة النور، الآية ٣٧.



الأعمال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، وبه تُستكمَل النفس وتصل إلى مرتبة العبودية التي هي جوهرةٌ كنهها الربوبية، وأيضًا به يحصل للمتقي العلم، كما قال سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[2].

وليُعلم أن العلم الذي يحصل بالتقوى هو غير العلم الذي يحصل بالتعلُّم وبالاكتساب من الأدلة النظرية، لأن العلم الذي يحصل بالكسب والنظر هو علم رسمي وليس له نور وضياء، كما قال شيخنا البهائي (قدس سره) بالفارسية:

علم رسمي سر بسر قيل است وقال ن هـازا أو كيفيّتـى حاصـل نه حال

وأما العلم الذي يحصل من التقوى، فهو نور يقذفه اللّه تعالى في قلب من يشاء من عباده.

ثم أوصيك بتحصيل معرفة اللّه (عز وجل) ومحبّته والرجاء إلى لقائه سبحانه، لأن أحدًا لا يفوز بالسعادة والفلاح إلّا بهما.

وليُعلم أن عديم الفائدة لا وزن له ولا أهمية لأعماله ولو عَمِلَ عَمَلَ الثقلَين، كما نطق بذلك الأخبار الكثيرة، فجِدَّ واجتهد في تقوى اللّه تعالى وتحصيل معرفته وسبل مرضاته، ﴿وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾[3].

واعلم ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾[4]، ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[5]، وآمِن باللّه تعالى وبرسله وخلفائه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، فمن ﴿يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[6] التي ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾[7]، واعمل عملاً صالحًا، واعلم أن اللّه (عز وجل) لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى، واجعل أعمالك خالصةً لوجه اللّه تعالى ولا تُرد منها جزاءً ولا شكورًا، واجعلها وسيلةً إلى لقائه تعالى، كما قال عز من قائل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ

---

(1) سورة المائدة، الآية ٢٧.
(2) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
(3) سورة الشورى، الآية ١٥.
(4) سورة الدخان، الآية ٥١.
(5) سورة القمر، الآية ٥٥.
(6) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.
(7) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.



لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[1].

وتوكّل في جميع أمورك على اللّه تعالى، فإن من توكّل على اللّه تعالى فهو حسبه، وارض بقضاء اللّه وسلّم لأمره، واعلم أن مرتبة الرضا والتسليم من المراتب العظيمة، فمن وصل إليها فقد فاز فوزًا عظيمًا، واصبر في البلاء والمصائب ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2].

واتّبع الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في كل ما جاء به، واعلم أن طريق عرفان اللّه تعالى ومرضاته منحصر في متابعة الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وحصّل مودة ذي القربى من الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وولايتهم، لأنهم العروة الوثقى وحبل اللّه المتين وسفينة النجاة، فمن توسل بهم نجا ومن انقطع منهم فقد هلك من حيث لا يشعر، وأن بمحبتهم وولايتهم عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ يسلك السالك سبيل النجاة، واعلم أنه لا يمكن السلوك إلى اللّه تعالى إلّا بسبيل هدايتهم، بل بولايتهم ومحبتهم، كما ورد عنهم عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ: «بنا عُرف اللّه وبنا عُبد اللّه، لولانا ما عُرف اللّه»، وقال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في الحديث المشهور: «وما نودي بشيء كما نودي بالولاية».

واجتنب عن المحرمات، والمكروهات، بل المشتبهات، لأن ارتكاب المحرمات يصدّك عن اللّه تعالى، ويحجبك عنه سبحانه، وارتكاب المكروهات والمشتبهات يوشك أن يوقعك في المحرمات فتهلك من حيث لا تشعر، «ومن اجتنب الشبهات نجا من المحرمات».

وأتعب نفسك بالإتيان بالواجبات، بل المستحبات الشرعية والنواميس الإلهية والأعمال الصالحة. وجِدَّ واجتهد في مراعاة شرائط صحتها، ثم مراعاة شرائط قبولها، وكونها بحيث تصلح لإحضارها عند مولاك جل شأنه، وتصلح للنظر إليها.

وجاهد مع نفسك في مخالفة مشتهياتها، وطهّرها من الأخلاق الذميمة، واتّصفها بالصفات الحميدة، واحذر كل الحذر عن الغفلة والبطالة.

وحاسب نفسك في كل صباح وعشية، وراقب نفسك في كل عمل يصدر منك، حتى لا تتخطى طاعة اللّه طرفة عين، وابذل نفسك ومالك وجميع قواك في

---

(١) سورة الكهف، الآية ١١٠.

(٢) سورة الزمر، الآية ١٠.



سبيل مرضاة اللّه تعالى وكن وصي نفسك، واعمل في مالك ما تؤثر أن يُعمل فيه، كما قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا بن آدم كن وصي نفسك واعمل في مالك ما تؤثر أن يُعمل فيه من بعدك».

وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا لابنه الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا بني لا تخلّفنّ وراءك شيئًا من الدنيا فإنك تخلّفه لأحد رجلين، إما رجل عمل فيه بطاعة اللّه فسعد بما شقيت به، وإما رجل عمل فيه بمعصية اللّه فكنت له عونًا على معصية اللّه، وليس أحد هذين حقيقًا أن تؤثر على نفسك، وتحمل له على وزرك».

وروي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا أنه قال: «ليس لأحد من دنياه إلّا ما أنفقه على أخراه».

وجِدَّ واجتهد في إصلاح أمور المسلمين والمؤمنين، لأنه قد روي في **الكافي** بإسناده عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «قال رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم»، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على ذلك، بل أحسن إلى جميع أفراد نوعك، وإلى غيرهم من مخلوق اللّه سبحانه، وكن للشيوخ بمنزلة الابن، وللشبان بمنزلة الأخ، وللصغار بمنزلة الأب، وأحبب لهم ما تحب لنفسك، واكره لهم ما تكره لنفسك، وأدِّ حقوق كل ذي حق منهم، وارفق بهم، بل ارفق بعدوك، واستر عيوبهم وعثراتهم مهما أمكنك وإياك ومحبة الدنيا لأن «حب الدنيا رأس كل خطيئة».

واحذر كل الحذر من النفس الأمّارة الخاطئة الغافلة الساهية اللاهية المقبلة على الشهوات والتزيّنات الطبيعية، فإنها «أعدى عدوك» كما نطق بذلك الأخبار.

وإياك والغرور والتسويف والأماني في هذه الحياة الحسية، التي ذمَّها اللّه سبحانه وذمَّ طالبها وأوعد لطالبها النار، بقوله عز اسمه في سورة يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۞ أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[1].

وأتعِب نفسك في كسر شهواتك النفسانية، بأن تخالف ما تشتهيه النفس من اللذائذ النفسانية، لا سيما كثرة الأكل، فإن البِطنة تحجب الفطنة، والتملّي يَسِم القلب بالقسوة، وأكثر الناس شبعًا أطولهم جوعًا يوم القيامة، كما نطق بذلك

---

(١) سورة يونس، الآيتان ٧ – ٨.



الأخبار، كي تصير حرًا من رقية النفس الأمارة والشياطين المكّارة.

واغتنم عمرك الذي هو رأس مالك بأن تصرفه في التجارة الرابحة، كي لا تكون صفقتك صفقةً خاسرةً.

واعلم أنه لن يصل أحد إلى مقام الموحدين والمتوكلين والصالحين والمتقين إلا بعد رياضات شاقة ومجاهدات صعبة، من تهذيب الأخلاق، وتخلية النفس عن رذائل الملكات، وتحليتها بفواضل الصفات، وترك الرسوم والعادات، وإفراغ القلب من الأغيار، والمداومة على ذكر اللّه الواحد القهار، والمراقبة عليه، فبهذه تصير النفس مستعدةً لاستفاضة نور المعرفة واليقين، وبها تعرج من حضيض الناسوت إلى أعلى علّيّين.

فاجتهد في تحصيل الغنى الأبدي بتوسط هذا الجسد ما دام إمكانه، قبل فناء المدة وفساد الجسد، واحذر كل الحذر من إبقاء نفسك في سجن الطبيعة والعكوف على دار الغرور فتكون ممن يقول: ﴿رَبِّ ٱرۡجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾[1]، وتسمع الجواب: ﴿كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾[2].

ثم إني أستشهدكُم أيها الإخوان من المؤمنين فاشهدوا لي عند اللّه تعالى كما أني أُشهد اللّه سبحانه، وكفى به شهيدًا، وأُشهد جميع ملائكته وسكّان سماواته وحملة عرشه ومن بعثه من أنبيائه ورسله، بأني أُقر وأشهد بلساني وقلبي وسريرتي، بل بجميع أعضائي وجوارحي، أن لا إله إلّا اللّه، وأنه تعالى واحد أحد فرد صمد لم يتخذ صاحبةً ولا ولدًا.

وأنه تعالى وتقدَّس عالِم قادر حي مريد مدرك أزلي أبدي سرمدي سميعٌ بصير رحيم غفور، منزَّه عن جميع نقائص الممكنات.

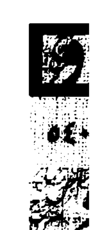
وأشهد بجميع ملائكته وأنبيائه ورسله وكتبه بالحق والصدق.

وأشهد أن جدي محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عبده ورسوله وأنه خاتم النبيين، وأن كل ما

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ١٠٠.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ١٠٠.



جاء به حقٌ وصدق، وأنه ما نطق عن الهوى إن هو إلّا وحيٌ يوحى.

وأشهد أن الوصي من بعده وخليفته بلا فصل جدي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأن الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن القائم المهدي صلوات اللّه عليهم أجمعين أئمتي.

وأشهد أن الإمام المنتظر الحي الذي أخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بظهوره في الأخبار المستفيضة، بل المتواترة، من طرق الخاصة والعامة، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إن المهدي من عترتي من أهل بيتي يخرج في آخر الزمان، تُنْزِلُ له السماء قطرها، وتُخْرِجُ له الأرض بذرها، فيملأ الأرض عدلًا وقسطًا، كما ملأها القوم ظلمًا وجورًا» هو الحجة القائم بن الحسن العسكري، روحي وجسمي له الفداء، اللهم عجل فرجه وسهل مخرجه.

وأشهد أن الموت حق، وأن المعاد حق، وأن الصراط حق، وأن الميزان حق، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن جميع الكتب السماوية حق.

كل ذلك على يقين مني، وعلى بصيرة من ديني.

وأُشهد اللّه تعالى، وكفى به شهيدًا، أن ما ذكرته من المعارف الحقة لا يكون تقليدًا من الغير، بل لمتابعتي لدين الإسلام، ألْهَمِنيها ربي (عز وجل)، وهداني إليها، وشرح بها صدري بحيث وسِع قلبي ما ذكرته هنا وما لم أذكره، لأن المعاني الذوقية مما لا تُسطر في الكتاب.

وهذا القدر من البيان كافٍ لمن كان له قلب، وهذا كله من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر، ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾[1]، ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[2].

اللهم ثبتني، وجميع إخواني وأخواتي، من المؤمنين والمؤمنات، على كلمة

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

(٢) سورة النمل، الآية ٤٠.





الإخْلاص، وهب لنا من لدنك رحمة، وقنا عذاب النار.

***

قد فرغت من تصنيف هذا الكتاب، بعون الملك الوهاب، في الليلة التاسعة من شهر محرم الحرام، من الشهور العربية، من سنة خمس وخمسين بعد الألف والثلاثمائة (١٣٥٥) من الهجرة النبوية المحمدية صلى اللّه على هاجرها وآله ألف صلاة وسلام وتحية، حامدًا ذاكرًا شاكرًا مصليًا.

وأنا الحقيرة الفقيرة العلوية الأمة الجانية على نفسها والمفتقرة إلى رحمة ربها، بنت المرحوم المبرور الحاج السيد محمد علي (أمين التجار) الأصفهاني، أطاب اللّه ثراه وجعل الجنة مثواه.

***

قال شيخنا البهائي (قدس سره):

«وأي كلام لا يكون عليه كلام إلّا كلام الملك العلام، وخلفائه الكرام».

ولقد أجاد فيما أفاد:

يا ناظرًا في الكتاب بعدي — وجانيًا من ثمار جهدي
بي افتقار إلى دعاء — تهديه لي في ظلام لحدي

***

رسالة الأربعين الهاشمية

في شرح جملةٍ من الأحاديث الواردة في العلوم الدينية

السيّدة الجليلة الحسيبة، العالمة الفاضلة، غرّة ناصية نساء عصرها، وأعجوبة دهرها - إلى أن قال بعد ذكر كتاباتها - كشف عن مراتب فضلها وطول يدها في المعقول والمنقول وبلوغها مرتبةً من مراتب الاجتهاد | **آية الله العظمى الشيخ محمّد كاظم الشيرازي [في إجازته لها].**

هذه المرأة الجليلة تُعدُّ من نوابغ عصرنا وأغاليط الدهر، ألفَيتُها عالمةً متبحرّةً في العقليات والسمعيات. وأمر هذه الشريفة مما يُقضى منه العجب في هذا العصر، فهي فريدة العصور ونادرة الدهور، حجةٌ على نساء العصر، وآيةٌ لبارئ الدهر. والغريب في أمرها أنها مع قيامها بأمر الزوجية وإدارة المنزل وتربية الأطفال، نالت هذه المراتب السامية العالية | **آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي.**

عند ملاحظة ما لدينا من آثار السيدة أمين العلمية، يُقطع بأنها من العلماء البارزين عند الشيعة، وأن منهجها لا يختلف عن منهجهم، بل أنها من نخبة العلماء، لحصولها على المقامات الروحية العالية، التي يولد من حظي بها ولادةً جديدةً في حياته، مضافًا إلى ما أُعطي نتيجة اكتساب العلم | **آية الله الفيلسوف الكبير الشيخ محمد تقي الجعفري.**

إنني كنتُ أسمع عن عظمة هذه النابغة الفريدة، فاشتقتُ إلى زيارتها، ولمّا شاهدتها وتشرفت بالمثول بين يديها، رأيتها أعظم وأعظم بكثير مما كنتُ أسمع عن هذه الفذلكة العظيمة، ودارت بيننا محاورات طريفة لطيفة فاستفدتُ منها ومن علمها الجمّ | **آية الله السيد عباس الكاشاني.**

إنني سألت السيدة المجتهدة أمين، وعندما شرَعَت في الجواب شعرت بأنني يجب أن أجلس أمامها جلسة المتعلّم وبكل احترامٍ وتقدير | **آية الله الشهيد الشيخ مرتضى مطهري.**

إن السيدة أمين كانت مشمولةً بالعنايات الإلهية [...] إن من يقرأ تفسير السيدة أمين يمكن له معرفة السعة العلمية لديها وليس فقط في فن التفسير بل في مختلف العلوم الإسلامية | **آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.**

كانت المرحومة المجتهدة العلوية السيدة أمين خاتمة وخلاصة النساء الفاضلات في التاريخ في طبقة غير المعصومين | **آية الله السيد عبد الله فاطمي نيا.**


ISBN 978-614-440-069-2

